JAINA ASTRONOMY

by
Dr S S LISHK
Foreword by

Dr A I VOLODARSKY
U S S. R Academy of Science, Moscow

Introduction by

Dr A K Bag
Indian National Science Academy, New Delhi

Awarded outstanding merit by Dr. H Hirosi from Japan and Dr W Petry from West Germany, the doctoral thesis Jama Astronomy is a nice compendium which compares Jama data with/to Indian data in general in the light of western facts and figures of astronomy derived both by ancient and modern scientists

The compact chapters of the thesis profusely illustrate by a number of tables and daigrams deals with (1) Sources of Jama antronomy (n) Units of time, length and graduation of the Zodieal circumference (111) Jaina cosmography (1v) the seience of Jama scatherics (v) the notion of declination implied in the concept of diurnal circle (vi) the Jama calender (vii) kinematics of venus and (viii) notes on some miscellaneous texts. A pretty good list of technical terms and a good index are al o included Instead of being only a standard text the thesis includes a collection of revelent data from various text in chronological order It covers the post vedanga and presiddhantic period the so called DARK PERIOD and bither to remaining as a forgoten chapter in the history of ancient Indian mathematics and astronomy- Certain peculiarities of Jama School of Astronomy appear to bear no parallel as lather to any western school of astronomy Consequent about Mesopotamian origion of Indian Mathematical astronomy seem to be reviewed

Rs 200/-

Can be held from '
VIDYA SAGAR PUBLICATION
B-5/263, Yamuna Vihar, Delhi-53

संत शिरोमणि आचार्य श्री विद्यासागर जी मेहाराज के आशीर्वाद से

श्रमण संस्कृति के शाह्वत मृत्यों के अनुशीलनार्थ त्रमासिक प्रित्रका णाणसाय र (ज्ञान सागर)

संपादकीय परामर्श मडल

प्रो० लक्ष्मी चन्द्र जैन (जवलपुर), डॉ॰ विमल कुमार जैन (दिल्ली), डॉ॰ श्रेयाश कुमार जैन (बडीत), डॉ॰ जिनेन्द्र कुमार जैन (सासनी) डॉ॰ आर सी गुप्ता (राची), सुरेश 'सरल' (जवलपुर)

सम्पादन कुसुम जैन

सचालन: अशोक जैन मानद् प्रकाशनाधिकारी,

भाचार्य श्री विद्यासागर शोध सस्थान, जबलपुर

अक	2 अन्दूबर—ि	देसम्बर, 1989
आचार्य श्र	विद्यासागर उवाच/सकलन . अशोक जैन	5
मूक माटी	एक समीक्षा/डॉ॰ विमल कुमार जैन	11
जैन प्रतिभ	-विधान के आधार ग्रन्थ/वालचन्द्र जैन	47
जो तुम मो	ख देत नॉह हमको, कहो जायें किहि डेरा/डॉ० प्रेमस	ागर जैन 35
महाबीर व	ा धर्म-दर्शन आज के सदर्भ मे/वीरेन्द्र कुमार जैन	27
आचार्य कु	न्दकुन्द के प्रवचनमार की/डॉ० कस्तूर चन्द्र कासलीबात	न
अप्रकाशित	: टीकार्ये	56
ईश्वर और	: आत्मा जैन दृष्टि/डॉ० श्रीरजन सूरिदेव	71
योगदर्शन	और जैन दर्शन/डॉ० रमेश चन्द्र जैन	75
अध्यातम स्	त्र एक अध्ययन/डॉ० कस्तूर चन्द्र सुमन	80

सहयोग राशि एक प्रति दस रु०, वाषिक . पैतीस रु०,

तीन वर्षं एक सौ रु० आजीवन दोसीपचास रुपये

प्रकाशनार्थ सामगी/सहयोग राशि भेजने एव पत्र व्यवहार का पता:

विद्यासागर पब्लिकेशन्स, बी-5/263 यमुना विहार, दिल्ली-110053

सपादन/सचालन पूर्णत अवैतिनिक एव अव्यावसायिक पत्रिका मे व्यक्त विचार रचनाकारों के अपने हैं। इनसे सम्पादक/सचालक की नीतियों व विचारों का सहमत हो ना आवश्यक नहीं है।

सरक्षक मडल

- 1 श्री सुमित प्रसाद जैन विनोद दृ दर्स, कूचा महाजनी, दिल्ली-6
- 2 श्री राकेश कुमार जैन 701, कमानिया गेट, जवलपुर (म० प्र०)
- 3 श्री गुलाव चन्द्र दर्गनाचार्यं मदन जनरता स्टोर, जवलपुर (म० प्र०)
- 4 श्री डालचन्द्र भोलानाथ जी जैन षाकुन्तला निवास, महात्मा गाँधी मार्ग, वोरीवली (पूर्व) वस्वई
- 5 श्री महेन्द्र कुमार मनीप कुमार जैन 139-140 दालमडी, सदर-मेरठ (उ॰ प्र०)
- 6 श्री मूतचन्द्र सुनील कुमार जैन 123-124 स्वराज्य पय, सदर-मेरठ (उ० प्र०)
- श्री नरेन्द्र कुमार राठौउ
 राठौड ओरनामेटस्, गुजरी बाजार, गोल्हापुर (महाराष्ट्र)
- 8 श्री सुमत प्रसाद जैन वर्धमान ड्रम, दरीवा कला, दिल्ली-6
- 9 श्री विनय कुमार जैन जनता मेडिकल स्टोर, खेकडा-201101
- 10 श्री ज्ञानचन्द्र जी जैन 6464 कटरा विडयान, दिल्ली-6
- 11 श्री अजीत समदिख्या समिडिया आभूषण भडार, सर्राफा, जबलपुर (म॰ प्र॰)
- 12 डॉ॰ प्रेमचन्द्र जैन कोसी कर्ला, मधुरा (उ॰ प्र॰)
- 13 श्रीमती सयोगिता सुभाष जैन B-306, गोमती अपार्ट मेटस्, बौरीवली (पश्चिम) वस्बई
- 14 श्री सुकुमार चन्द्र जैन पन्नालाल नगर, बोरीवली (पूर्व), बम्बई
- 15 श्री ओमप्रकाण जैन रघुछाया, एस० वी० पी० रोड, बोरीबली (पश्चिम), बम्बई

एक बार-एक व्यक्ति मेरे पास आकर कहने लगे—"महाराज जी । कुछ कृपों कर दो, जिससे काम चलने लगे। क्या काम आप करना चाहते है ? मैंने पूछा—यही चलना, फिरना, भोजन-पान आदि। उन्होने कहा। इन कामो मे बाधा क्यो आती है ? महाराज क्या कहू ? मुझे दिखता नहीं है। कुछ जन्त्र-मन्त्र कर दो, जिससे दिखने लगे, उन्होने कहा। मैंने पूछा—'क्या अवस्था है आपकी ? उत्तर मिला, महाराज। ज्यादा नहीं पिचासी की होगी।

उन महानुभाव की बात सुनकर मुझे लगा कि मानव जब जर्जर शरीर हो जाता है, इन्द्रिया शिथिल हो जाती हैं तब भी भोगोपभोग की आकाक्षा नहीं छोडना चाहता। इसीलिए नीतिकारों ने कहा है—

> , "यावत्स्वास्थ्य शरीरस्य, यावच्चेन्द्रिय-सम्पदः । तावद्युक्त तप कर्म, वार्धक्ये केवल श्रमः ॥"

अर्थात् जव तक शरीर स्वस्थ हे, और इन्द्रिया अपना कार्य करने मे समर्थ है, तब तक आत्म-कल्याण के लिए कुछ कर लेना चाहिए, अन्यथा वृद्धावस्था आयेगी, शरीर निश्चित ही शिथिल होगा और इन्द्रिया भी शक्तिहीन होयेंगी। उस अवस्था मे मात्र पश्चात्ताप ही शेष रह जायेगा।

वीर्यान्तराय कर्म के क्षयोपणम से शक्ति यदि प्राप्त हुई है, तो उसका सदुपयोग करना चाहिए। भोगोपभोग सामग्री के इकट्ठे करने मे शक्ति को लगाना उसका दुरुपयोग करना है। ससार के अन्दर कोई अमर बनकर नहीं आया है। एक दिन सबको यथास्थान जाना है।

"विषय चाह दांवानल दह्यो, मरत विलाप करत दुख सह्यो।"
भाग्यवण कभी देव भी हो गया' तो वहा विषयों की चाह रूपी दावानल में
जलता रहा और अन्त में माला मुरझाने पर इस प्रकार का सक्लेण करता है कि
उस काल में एकेन्द्रिय की भी आयु वाधकर पृथ्वीकायिक, जलकायिक और
वनस्पतिकायिक में उत्पन्न ही जाता है।

"तहते चय थावर तन धर्यो, यों परिवर्तन पूरे कर्यो।"

यह जीव कव-से परिवर्तन कर रहा है, और कब तक करता जायेगा, इसका ठिकाना नहीं है। यह निष्चिय समिन्नये देवों का आयु-बन्ध, भुज्यमान आयु के अन्तिम छह माह शेष रह जाने पर आठ-अपकर्षों के माध्यम से होता है। इसलिए देव को अन्तिम जीवन में सावधानी वरतने से सकट से वच सकते हैं, परन्तु

कर्मभूमिज मनुष्य, तिर्यं च का आयु-वन्ध, भूज्यमान आयु के दो भाग निकलने पर प्रारम्भ होता है । जबिक इन मनुष्य-तिर्यं चो को इस बात का ज्ञान नहीं है कि मेरी आयु कितनी है और उसका तृतीय अग कब प्रारम्भ होने वाला है ? इस दद्या में तो उसे सदा सावधान ही रहना पड़ेगा अन्यथा असावधानी से खोटी आयु का बन्ध हो सकता है।

सम्यग्दृष्टि विचार करता है कि जीवन क्षण-भगुर है। विजली की कींघ के समान नम्बर है पर, मिथ्यादृष्टि सोचता है कि अभी नया हुआ-अभी-अभी तो आया हू। कुछ भोगोप भोग का भी मजा ले लेने दो। पर वह यह सब सोचता ही रहता है। इधर जीवन की लीला समाप्त हो जाती है।

हर एक व्यक्ति को धर्म-माधना के लिए अपना जीवन-क्रम निश्चित कर लेना चाहिए। इसके बिना वह लक्ष्यहीन हो भटकता ही रहता है। जो जीवन क्रम निश्चित कर घर में कुछ साधना कर लेते है उन्हें आगे का मार्ग सरल हो जाता है। अभ्यास के बिना कार्य की सिद्धि होना सम्भव नहीं है।

दक्षिण में दशहरा का त्योहार होता है। खूब उत्सव मनाते हैं। उस समय लोग आपस में सोना बाँटते हैं। यह सोना नहीं। एक वृक्ष के गोल-गोल पत्तों को वे सोना कहते हैं। उन्हीं का आदान-प्रदान करते हैं। गेहूं भी घर में बोकर उगाते हैं। सात-आठ दिनों में गेहूँ के पौधे बड़े हो जाते हैं। पर, सूर्य की किरणों का प्रकाश न मिलने से पीले-पीले रहते हैं, जेसे टी वी के मरीज। आपके प्रदेश में भी तो श्रावण-मास में कजलियाँ निकालते हैं। लो जैसी होती हैं वे पीली-पीली अन्धकार में रहने से उनमें वृद्धि तो अधिक हो जाती है, परन्तु सर्दी-गर्मी सहन करने की क्षमता नहीं रहती। जो पौधे सूर्य किरणों के प्रकाश में बोये आते हैं वे हरे-भरे होते हैं और उनमें सर्दी-गर्मी सहन करने की क्षमता रहती है। फलफ़्ल भी उन्हीं में लगते हैं, पीली पीली कजलियों में नहीं। अत वाधाओं को सहन करने वाला, निरन्तर साधना करने वाला व्यक्ति ही अन्त में सफल होता है।

कहने का तात्पर्य यह है कि जिस प्रकार घर मे आग लगने पर कुआ खुदवाने से कोई लाभ नही होता, उसी प्रकार वृद्धावस्था मे धर्म का मार्ग अगीकृत करने लाभ नही होता। धर्म तो शरीर की शक्ति रहते हुए कर लेना चाहिए। जिस प्रकार युवावस्था की कमाई को मनुष्य वृद्धावस्था मे आराम से भोगता है, उसी प्रकार युवावस्था की धर्म-साधना का उपयोग वृद्धावस्था मे करता है।

कुन्द-कुन्द स्वामी ने कहा है-

"रत्तो बधदि कम्म मुंचदि जीवो विराग-सपत्तो। एसो जिणो वदेसो तम्हा कम्मेसु मा रज्ज।"

ं अर्थात् रागी जीव कर्मों को बाधता है, और विरागी जीव कर्मों को छोडता है। यह जिनेन्द्र भगवान का उपदेश है। इसीलिए कर्मों मे रागी मत बनो।

भन्य-जीव विरागी होकर सत्तर कोडा-कोडी सागर की स्थित वाले मिथ्यात्व कर्म को अन्त. कोडा-कोडी सागर की स्थिति में ला देता है। इतना ही नहीं, उसे समाप्त कर सकता हैं। परन्तु अभव्य नहीं। अभव्य जीव को विशुद्ध-लब्धि नहीं होती, अर्थात् उस जाति की विशुद्धता में वह देशना से लाभ नहीं ले सकता। गुरुओं की देशना को सुन तेना ही देशना-लब्धि नहीं है। पर उसके ग्रहण, धारण और अनुभव की शक्ति आ जाना देशना-लब्धि है।

बहुत पहले गृहस्थावस्था की वात है। एक बार एक सज्जन आकर बोले — जरा, हमारे घर चिलए। एक भाई को बड़ी वेदना हो रही है जसे सबोध दीजिए। मैं चला गया। जाकर देखा कि उसकी हालत मरणासन्न है। अत में 'णमोकार-मन्त्र सुनाने लगा। वही खड़ा हुआ दूसरा व्यक्ति कहने लगा कि यह मर थोड़े ही रहा है — जो आप 'णमोकार मन्त्र' सुना रहे हैं। मुझे लगा कि देखों ये रागी प्राणी धर्म-कर्म की बात सुनना चाहते हैं, जब उसमें सुनने-समझने की शक्ति भी शेष नही रह जाती थोड़ी देर बाद उन व्यक्ति का प्राणान्त हो गया। राम-नाम सत्य है, ही शेष रह गया।

दीपक जब से जलना शुरू करता है, तभी से बुझने लगता है। जितना तेल समाप्त हो जाता है, उतना ही वह बुझता जाता है। जब बिलकुल समाप्त हो जाता है, तब अन्धेरा ही शेष रह जाता है। इसी प्रकार, इस जीव का अनुवीचि मरण प्रत्येक समय हो रहा है। यह जीव नवीन शरीर के परमाणुओ को ग्रहण करने के पहले ही अपनी एक दो अथवा तीन समय की आयु समाप्त कर चुकता है। तात्पर्य यह है कि जब मरण प्रति समय हो रहा है तो प्रति समय सावधानी बरतनी चाहिए।

विजली ऊपर चमकती है। उसे देखने से लाभ नहीं, किन्तु उसके प्रकाश में अपने पैरों के नीचे की भूमि को देख लेने में लाभ है। हम लोग किसी का उपदेश सुनते हैं, पर उस उपदेश को सुनकर अपने आप की ओर नहीं देखते। काम तो अपने आपको देखने से सिद्ध होगा। जो वस्तु जहाँ है वहीं उसकी खोज करनी चाहिए।

एक बुडिया की सुई गुम गयी उसे अन्धेरे में दूढती देख किसी ने कहा— 'मॉ' अधेरे में क्या दूढती हो, उ जेले में दूढो। वह जहाँ उजेला था वहाँ दूढने लगी। दूसरा आदमी आया, आकर पूछता है मांजी। क्या दूढ रही हो? बेटा, सुई दूढ रही हू, बुढिया ने कहा। कहाँ गुमी थी यह तो पता है ? गुमी तो वहाँ थी पर दूढ यहाँ रही हू। एक आदमी ने कहा—तो यहाँ ढूँढने से थोडे ही मिल जायेगी। बुढिया झुझलाकर बोली—एक कहता है उजेले में ढूंढो और एक कहता है अधेरे में ढूंढो। किस-किस की वात मानूँ। उस यादमी ने समझाया— कि जहाँ सुई गुमी है वहाँ उजेला लेकर ढूंढो तो मिलेगी, नही तो नही।

यह तो एक दृष्टान्त रहा। परमार्थ यह है कि हम लोग भी तो धर्म को कहाँ दूढते हैं? तीर्थ स्थानो मे, ऋषियो के प्रवचनो मे, परन्तु धर्म तो हमारी आत्मा मे हे। उसकी उपलब्धि वहीं होगी मन्दिर आदि को उसका साधन बनाया जा सकता है।

उदासीनाश्रम की वात एक दिन आया। परन्तु आज कोई व्यक्ति साधक उदासीन तो दिख नहीं रहा है। हाँ आश्रम ही जरूर उदासीन दिख रहा है। मात्र मकान बनाकर खड़ा कर लेना उदासीना श्रम नहीं है। आप लोगों में यदि उदासीनता आए तो उदासीनाश्रम अपने आप बन जायेगा। बोलों है कोई आप लोगों में उदासीन बनने को तैयार ? कोई नहीं।

भोगोपभोग की लालसा को घर में भी घटाया जा सकता है। पर, घटाया तब जा सकता है जब उसका लक्ष्य बनाया जाये, क्योंकि लक्ष्य के बिना किसी भी कार्य में सफल होना सम्भव नहीं।

अरे 'अणुव्रत' का धारण करना कोई किठन नहीं है। लक्ष्य करो उस ओर तो अणुव्रत का पालन सरलता से हो सकता है। अणुव्रत का अर्थ होता है छोटा व्रत और 'अनुव्रत' का अर्थ होता है व्रत के पीछे लगना । अणुव्रत और अनुव्रत में से जो शक्य हो उसे अवश्य प्राप्त करो और विरिक्ति की ओर बढने का प्रयास करो।

"चरणम् अनुसरतन्यम्" चरणम् का अर्थ है चरित्र और उसका अनुसरण करना अर्थात् पालन करना । जिस चरित्र के माध्यम से वह अमूर्त द्रव्य भी प्राप्त हो जाता है, वह अनन्तात्मक द्रव्य कहा तक छिपा रहेगा ? कहा तक अमूर्त रहेगा ? साधना तो वह है जो साध्य का मुख दिखा दे। 'मूलाचार' ग्रन्य मूल प्राक्ततभाषा में है। इस पर सकलकीर्ति आचार्य महाराज ने सस्कृत भाषा में टीका लिखी। इसमें कृतिकर्म का प्रसग है। अर्थात् साधु के करने योग्य कार्य का वर्णन है। इस ग्रन्थ में आचार्यों ने पद-पद पर प्रत्येक गाया में साधुओं को उनके कर्त्त व्यों के प्रति इंगित किया है। जिन कर्त्त व्यो का पालन करके साधु-जन्म, जरा और मरण के दु खो से बचकर शीघ्र ही अनन्त सुख रूप मुक्ति का लाभ लेते हैं, और जो स्वभाव विभाव में परिणत हो चुका था, उस स्वभाव को प्राप्त करके उस अमूर्त आत्म-द्रव्य का साक्षात्कार करते है।

साधु का पत्र महान् माना जाता है। अत वडे-वडे आचार्थ भी उस साधु के लिए तीन सन्ध्याओं में नमस्कार करते हैं, क्यों कि मुक्ति का साक्षात् लाभ तो न आचार्य की है और न उपाध्याय को है। पर, मुक्ति को साक्षात् प्राप्त करने का अधिकारी तो मात्र साधु ही है। बडे-बडे महान् आचार्य भी जो उस साधु को नमस्कार कर रहे हैं, इसका मतलब यह है कि उनकी दृष्टि उस द्रव्य की ओर है, पर्याय की ओर नहीं। आचार्य, उपाध्याय और साधु में वैसे साधु-पद को अपेक्षा कोई अन्तर नहीं है क्योंिक सभी समान रूप से अट्ठाईस मूल गुणों का पालन करते है। दूसरी बात यह है कि साधु ही साधना के अन्तिम बिन्दु पर पहुचता है। इसलिए भी साधु-पद की महिमा बतायी गई है।

अध्यातम और आचारपरक महान् ग्रन्थों को लिखकर आचार्यों ने हमारे कपर महान् उपकार किया है। कल्याण करने के लिए दिणा-बोध दिये गये है, फिर भी उनकी उपेक्षा करके स्वार्थ-सिद्धि के लिए हम किस ओर खिचते चले जा रहे हैं। बड़े-बड़े शांस्त्रों का अध्ययन करने के बाद भी अनुभूति के नाम पर हम कुछ नहीं कर पाये। स्मृति के माध्यम से बुद्धि का आयाम करके मात्र कोश बना लिया है दिमाग मे। ज्ञान कब हदयगम होकर चरित्र में उतरता है तभी उपयोगी होता है, अन्यथा नहीं।

गौतम स्वामी ग्यारह अग और नौ पूर्व के ज्ञाता थे, किन्तु यह सब बीज सम्यक्दर्शन के थे। सम्मक्दर्शन होने के पूर्व तक वे एक तापस, एक ब्राह्मण परिचालक थे, किन्तु उनमे अकुर लक्षण बहुत होनहार को लेकर थे। एक इतिहासकार का कहना है कि वर्त मान मे एक अग का अश मात्र ज्ञान शेष है। वह मी कमश क्षीण होता जा रहा है। वह इन्द्रभूति ब्राह्मण ग्यारह अंग और नव पूर्व के क्षयोपशम-ज्ञान की शक्ति लेकर चलने वाला था, मात्र पानी के सिचन की आवश्यकता थी। ज्योही उसने महावीर के समवशरण को देखा त्योही मान गल गया और जो सम्यग्दर्शन शक्ति-रूप मे था वह प्रकट हो गया और वह स्रयमी बन गया। उसी प्रकार प्रत्येक भव्य आत्मा मे भी ऐसी ही शक्ति विद्यमान है, उसके क्षय, क्षयोपशम की आवश्यकता है और वह शक्ति उसे प्राप्त हो सकती है। उस शक्ति को प्रकट कर जीव अपने योग और उपयोग को शुद्ध कर सकता है।

वह योग पवित्र है। सयोग एक दो में नहीं अनेक में हैं। अनन्त का मिटना

मुश्किल कार्य है, वियोग भी दो के ही मध्य होता है। ससारी प्राणी सयोग और वियोग के पीछे पडा है। उसने योग कभी नहीं साधा। योग क्या चीज है? सयोग और वियोग को भूल जाओ। योग पर दृष्टि रखो। योग में न कोई सघटन हैं न विघटन, न कोई इष्ट-वियोग, न कोई अनिष्ट-सयोग होता है। जो कुछ होता है वह होता ही है। उसका दर्भ क मात्र योगी होता है। जिसकी दृष्टि में पदार्थ का परिणमन मात्र है, उसे इष्ट-अनिष्ट का अनुभव कैसे होगा? अकेले में क्या सयोग और क्या वियोग। जब योग शब्द पर लगे हूए 'वि' और 'सम' उपसर्ग हट जाते हैं, और 'उप' यानी निकट का सम्बन्ध लग जाता है तब वह योग उपयोग में परिणत हो जाता है। अर्थात् सिर्फ साधक की परिणित उपयोगमय हो जाती है। अत हमारा तो सबसे यही कहना है—वन्धुओ। आज आप सभी लोग उपसर्ग, सयोग-वियोग इन सभी चीजो से हटकर अपने उपयोग का सही-सही उपयोग करो।

एक व्यक्ति ने कहा—भै बहुत दुखी हू। भैंने पूछा—तुम्हारा दुख क्या है? वह बोला—भैं वडा बनना चाहता हू। भैंने कहा—यह शुभ बात है। किन्तु बडा बनना नहीं 'बडा' हू यह देखना है। बडे बनने की इच्छा छोड दो। बडा-छोटा ये क्ल्पना मात्र है। छोटी-बडी दिखती हैं तथा तुलना करने से अच्छे-बुरे की कल्पनाए जन्म लेती हैं। अत दूसरो को मत देखो। अपने आपको देखो। सब कुछ तैयार है, कुछ करना नहीं है। मात्र कल्पनाए करना छोड दो। कल्पनाए छोडना है और कुछ नहीं करना हे। यह कार्य साधारण नहीं। विषय-कषाय से युक्त प्राणियों के लिए यह कार्य असाध्य तो नहीं, पर, दुसाध्य अवश्य है।

धार्मिक क्षेत्र मे प्रवेश पाने के लिए जो दोनो हाथो मे धन-सम्पत्ति का कचरा है उसे फेंक दो और दोनो हाथों मे दया, दान, सयम के साधन आदरपूर्वक लो। दोनो कानों से जिनदाणी को सुनो। आखों से भगवान् का दर्शन करना चाहिये। एक कान से ध्यानपूर्वक मुनकर दूसरे कान को वन्द कर लेना चाहिए ताकि बात निकले नहीं। हृदयगम हो जाये। सब चुप कोई नहीं वोलता

अनादिकाल से आत्मा की इस दीवार पर धर्म का कोई रग-रोगन तो किया नहीं अभी तक, और अब नया रोगन लगाना चाहते हैं। अध्यात्म एक प्रकार का रग है। इसका अलग ही रग है। जब तक दीवार पर पुराने रग का रग है, उसका निवारण नहीं होता, तब तक समझना—अभीष्ट वस्तु बहुत दूर है।

सकलन . अशोक जैन

मूकमाटी: एक समीक्षा

🔲 डॉ॰ विमलकुमार जैन, दिल्ली

सन्त किव, आचार्य विद्यासागर की काव्यकृति 'मूकमाटी' एक ऐसा रूपक महाकाव्य है जिसके प्रवन्ध कथानक मे, अध्यात्म इतनी चारुता से सपृक्त है तथा जिसका निर्वहण आद्यन्त इतनी कुशलता से हुआ हे कि कही भी विश्वखलता का आभाग तक नहीं होता। इससे किव की पारदर्शी दूरदृष्टि का परिचय मिलता है।

महाकाव्य में सर्गवधता होती है। उसमें एक नायक होता है जो देव हो या क्षंत्रिय, धीरोदात्त गुण-समन्वित तथा कुलीन होता है। ऋगार, वीर एव शान्त रसो में से एक अङ्गी रस होता है और अन्य रस अङ्ग रूप में विणित होते है। कही-कही पर खलादि की निन्दा और सज्जनों की प्रशसा होती है। इनके अति-रिक्त इसमें सध्या, सूर्य, चन्द्र रजनी, दिवा, प्रदोपकाल, प्रात, मध्याह्न, ऋतु एव सागर, मुनि, स्वर्ग, पुर, अध्वर, रणप्रयाण, मत्र और पुनर्जन्म आदि का वर्णन होता है।

'मूकमाटी' काव्य मे प्राय ये सभी लक्षण विद्यमान है। यह काव्य सर्गवद्ध हे। रूपक होने के कारण इसका नायक कुम्भकार रूप गुरु तथा माटी रूप मुमुक्षु आत्मा नायिका हे। नायक धारीदात्त रूप से ही निरुपित है क्यों कि आत्मा के अभ्युत्यान की प्रक्रिया में वह कहीं भी धैर्य नहीं खोता तथा सभी के प्रति उदात्त-वृत्ति रखता है। नायिका भी तदनुकूला है। इसमें शान्त रस की प्रधानता है और श्रु गारादि शेष रसो का प्रसगानुकूल अकन है। इसका उच्च उद्देश्य ससार, सागर में निमन्न आत्मा का उद्धार करना है। इसमें स्थान-स्थान पर खलों की निन्दा और सन्तों की प्रशासा भी है। इनके अतिरिक्त प्रकृति का चित्रण सूर्य, चन्द्र, रजनी, दिवा, प्रातः, सध्या, ऋतु, सागर तथा रण, मुनि, मन्न और पुनर्जन्म आदि का बडा ही विश्वद चित्रण है, जिसका निर्देश हम प्रसगवश आगे करेंगे। इन लक्षणों तथा रूपक-निर्वहण की पुष्टि के लिए हम इसके कथानक पर एक विहगम दृष्टि डालते है। प्रथम खण्ड—रगनी का अतिम प्रहरहै, सरिता तममावृत घरातन परवहीं जा रही है। पुछ क्षण पण्चात् सूर्यं की रिक्तम आमा उम पर विचित्र चित्र चनाती है। इसी समय प्रभूत कान से घरायभं में मुप्त किन्तु उद्बुद्ध माटी घरती से कहती है—मा में जन्म-जन्मान्तर से पितता, पद्दितिता हूं, इस पर्याय से मुक्ति चाहती हूं। घरती ने कहा - "बेटी मित्ता णाण्वत है, प्रतिसत्ता में उत्थान-पतन की असण्य सभावनाय रहती हैं। छोटा-सा वटबीज विषाल वृक्ष वन जाता है। इस प्रकार सत्ता ही णाष्वत होती है। रहस्य की इस ग्रध का अनुपान आस्या की नासिका से होता है अत सर्वप्रथम आरया-सम्यग्दर्णन की प्राप्ति परमावश्यक है। 'जैसी गित वैसी ही मित' इस उदित के अनुसार साधक के बीध अर्थात् सम्यग्तान के निमित्त आस्था मून कारण है। इससे साधक के मा में स्वरातीत अनहद नाद का सरगम ध्वनित होता है।"

"साधक अपने को लघुतम जानता हुआ गुरुतम प्रमु को पहचानता है। असत्य के तथ्य की पहचान ही सत्य का अवधान है। आस्याहीन का बोध पलायित हो जाता है और कपायें गुर्राने लगती है। अत आस्था की दृढता के लिए प्रतिकार, अनाचार, कपाय और रागहें प का त्याग अनिवायें है। आस्यावान् यदि दमी, यमीं और उद्यमी हो तो उमके आणा, धृति और उत्साह गुण उद्गत हो जाते हैं तथा आत्म विकास के लिए सघवंमय जीवन हवंमय हो जाता है।"

धरती के इस उद्बोधन से माटी को कुछ अन्त प्रकाश सा भासित हुआ। वह वोली —प्रकृति और पुरुप के सिम्मलन, विकृति और कलुप के सकुचन से आत्मा मे सूक्ष्म परमात्गतत्त्व का वोध होता है तथा कर्मों का सक्लेपण और स्व-पर का विक्लेपण ये दोनो ही कार्य आत्मा मे ममता की समता रूप परिणति पर ही होते हैं। यही आस्था है।

धरती बोली—वेटी तू मेरे भाव तक पहुच गई। तेरा उद्धार समीप ही है।
कुम्भकार (गुरु) आवेगा और यदि तू समर्पणशीला हो गई तो वही तेरा उद्धार
करेगा। तदनन्तर रात-मिथ्यान्धकार-मे मिट्टी का चिन्तन चलता रहा रहा कि
उपयोग—सद्ज्ञान और सद्दर्शन—से विवाद मे उल्लास, उद्देग मे असग प्रकाश,
कषायो मे मूच्छी और दोपो मे ह्रास आ जाते हैं, साधक पथिक अहिसादि जतो
को पालने लगता है, आचारो मे साम्य से साधक मे सप्रेपणीयता आ जाती है और
सप्रेपणा से तत्त्वो—सात तत्त्वो—का ज्ञान होता है।

कुम्भकार (गुरु) आता है। वह स्थिरप्रज्ञ, अविकल्पी, हितमितभाषी तथा उदासीन है और कु=धरती (धरती के मनुष्यो) का भ=भाग्य + कार= विधाता है। उसने ओकार को नमस्कार किया, अहकार का वमन किया और पून गृदारी—गुणायशुद्धि—से माटी के कपर की परत (अज्ञान की परत) हटाई और माटी के गानों पर धार देखकर उनका कारण पूछा । मिट्टी ने घोदने वालों की निर्दयना और जपनी उदारता बताई। मिही ने गमझाने हुए कहा कि अति के बिना इनि का गाझातकार नहीं होता, इति के बिना अब का दर्गन समय नहीं। सारपा यह है कि अनि ही पीटा की इति दें और यह इति ही सुख का अब है।

नुम्भक्तार न मिट्टी की गर्दे पर लादा। गर्दे को जब पसीना आया तो चिट्टी के उपने मनकर मानो मलहम लगाकर उमे मुख दिया। यह दयाई ना रउदया का म्परण कराती है। दया का विलोम 'याद भी इसी मत्य की ओर इंगिन करना है। जैसे वासना का विलाग मोह है, चैंगे ही दया का विकास मोक्ष है। यस तानना हेय है और यम उपार्थ है। माटी की दया भावना को देख गद्दा गांउने लगा कि बया ही बच्छा हो कि में भी मार्थक नाम हो जाऊं— यद चपुण ने-ए = नाम क अर्थान् परदुखहारी उन् । उम विवार में 'परम्परोग्रहों अंगलाम्' की प्रांन गून रही है।

बाधी और उसे बाहर निकाला। यहां मछली ने देखा था कि वही मछलिया छोटी मछलियों को गा जाती है। ठीक भी है अन्त्र अन्त्र को काटता है, छुपाण में छुपा नहीं होती। यहां मछली मिष पुम्भवार दही ही मनोहर उद्भाजनाए करता है—आधुनिक युग में मानवता दानवता से तथा 'वगुधैव कुटुम्बकम्' की भावना 'वसु एवं कुटुम्बकम्' में बदल गई है, इत्यादि।

मिट्टी ने मछली को समझाया कि बेटी ! यही तो किलयुग की पहचान है। सत् को अरुत् मानना ही किलयुग और सत को सत मानना सतयुग है। किलयुग की दृष्टि व्यवित पर रहती है और सतयुग की समिष्ट पर। किल शव है, सति शिव है। व्याधि से आधि और आधि से उपाधि भयकर है अत उपाधि इष्ट नहीं, समाधि ही इष्ट है। यह सुनकर मछली समाधि अर्थात् मलेखना ग्रहण कर तेती है और मिट्टी के कहने पर बुम्भकार उसे पुन कूप-जल मे उतार देता है।

द्वितीय खण्ड—शीत काल की रात है, शिल्पी (कुम्भकार) मिट्टी सानने में व्यस्त है पर शरीर पर गेंवल एक चहर है। मिट्टी ने कहा—आप एक कम्बल तो ले तो। शिल्पी ने उत्तर दिया कि यह तो कम बल वालो का कार्य है, मैं तो शीतशील हू और ऋतु भी शीतशीला है। स्वभाव में रहना ही मेरा धर्म है—'यस्तु स्वभावो धर्म '-पुरुप का प्रकृति में रमना ही मोक्ष है।

मिट्टी मीन हो गई। प्रात हुआ और कुम्भकार मिट्टी को गूदने लगा तो मुदाली से क्षत-विक्षत हुआ एक काटा बदला लेने को उद्यत हो गया। तभी मिट्टी ने उसे उद्वोधित किया कि बदले मे आग होती है, जो तन-चेतन को जला देती है। यह सुनकर वही खडा हुआ गुलाव का पौधा वोला—काटे को बुरा न कहो, कभी फूल शूल बन जाते हैं और कभी शूल फूल। इन काटो से ही मैं सुरक्षित हू।

तत्पश्चात् शिल्पी ने जैसे ही मिट्टी को और अधिक मसला तो मिट्टी ने ससार का स्वरूप समझाते हुए कहा—'ससरीति ससार —ससार ससरण शील है, अत मैं चार गतियो और चौरासी लक्ष योनियो मे भ्रमण करती आ रही हू। मिट्टी से घडा बना और पुन उसे चाक से उतारा। उस पर अनेक अक तथा चित्र अकित किये, यथा— ६६, ६३, ३६, सिह-श्वान, कच्छप-खरगोण, ही—भी। इनसे उसने क्रमण ससारचक्र, सामजस्य, वैमनस्य, स्वतत्र-परतत्र, अप्रमाद-प्रमाद और एकान्तवाद (दुराग्रह) तथा अनेकान्तवाद (स्याद्वाद) का बोध दिया। कुम्भ पर ये वाक्य भी लिखे—'कर पर कर दो', 'मर हम मरहम वने, 'मैं दो गला' अर्थात् मैं दोगला हू, मैं को गला दो।'

अब शिशिर मे ही बसन्त का अन्त होता है और निदाघ पदार्पण करता है।

यहा निदाघ और बसन्तान्त का क्रमणः बडा ही मनोज्ञ और उद्दाम वर्णन है। ऐसा लगता है कि किव की लेखनी ने स्वय सरस्वती बनकर प्रत्रो पर ऋतुओं को उतार दिया है।

तृतीय खण्ड—वर्षा ऋतु आ गई है। जल धरा का वैभव लूटकर सागर में ले गया है, जिसने उसका सग्रह कर लिया है। सग्रह ही परिग्रह है और परिग्रह मूच्छी है। सूर्य से जडधी जलिंध का यह अन्याय देखा न गया और उसने उसके जल को जला कर वाष्प बनाना प्रारम्भ किया। इस विग्रह में चन्द्र ने जल तत्त्व का पक्ष लिया और जलिंध में ज्वार ला दिया। धरती ने कृतध्न समुद्र को क्षमा कर उसे मोती दिए। इससे चन्द्र और भी ऋद्ध हुआ और समुद्र को प्रेरित कर तीन बदलियों को भिजवाया। यहा पर बदलियों का बडा ही मनोरम चित्रण है। वास्तव में किन व दिलियों के मिप नारी के विविध रूपों का निरुपण किया है। नारी-नारी इसलिए है कि उसका कोई शत्रु नहीं हे और न वह किसी की शत्रु है। मगलमय होने से वह महिला है। पुरुप में अब — ज्ञानज्योति या अब — वर्तमान में आशाए लाती है अत अवला है या इसलिए अवला है कि वह बला नहीं है। धर्म, अर्थ और काम इन पुरुपार्थों में पुरुप का साथ देने से वह स्त्री है, प्रमातृ होने से माता है तथा उसमें सुन्दर भाव रहने में सुता है।

बदलियों ने अपने उज्ज्वल पक्ष को पहचाना और समुद्र का साथ न देकर मोती बरसाये। कुम्भकार कही बाहर गया हुआ था। मुक्ता—वर्ष का समाचार सुनकर राजा सदलबल आ गया, उसने मोतियों को बोरियों में भर लिया। बादलों को यह बुरा लगा, वे गरजने लगे, एक व्विन आई—अनर्थ, अर्थ की उपलब्धि स्वय श्रम करके करो। सज्जन परद्रव्य को मिट्टी समझते हैं—'परद्रव्येषु लोष्ठवत्'। मोतियों (मोतियों के लाभ) ने बिच्छू बनकर सबको इस लिया, इसी समय कुम्भकार आ गया। उसने राजा से क्षमा मागी। अपक्क कुम्भ ने राजा से व्यग्य में कहा—जलती अगरवत्ती को छूने से जल गये न, लक्ष्मण रेखा लाधने वाला दिण्डत होता ही है। कुम्भकार ने उसे मौन का सकेत कर मोती भरी बोरिया राजा को देकर विदा किया।

जब वदिलया लौटने लगी तो सागर ने स्त्रीरूप होने से उन्हें 'चला', कह डाला। प्रभाकर को यह उक्ति बुरी लगी-और उसने वडवाग्नि प्रज्वलित कर सागर को जलाना प्रारम्भ किया। सागर ने इसकी उपेक्षा कर तीन वादल भेजे कृष्ण, नील और पीत। ये तीन लेश्याये है। उन्होने प्रभाकर को आच्छन्न कर दिया। भास्कर ने प्रखर करों से उन्हें मारना प्रारम्भ किया। इस पर सागर ने राहु को भडका कर उसका ग्रहण करा दिया। प्रकृति विकल हो गई तो कण-कण ने मा धरती से निस्तार की प्रार्थना की। धरती ने कणो को प्रहार की आज्ञा दी, कण प्रभजन बन गये। भूकण सघन होकर भी अध से अनद्य रहे अत धन भागने लगे। कण पीछे और घन आगे। सागर ने पुन और घन भेजे। प्रच्छन रूप से इन्द्र ने धनुप तानकर घनो का तन चीर दिया और विद्युत उत्पन्न कर बच्चाघात किया, जिससे बादल रोने लगे पर जल कणो की मार मारते रहे। कुम्भकार स्थिरप्रज्ञ हो यह सब देखता रहा परन्तु गुलाव ने सखा पवन का आह्वान किया। वह आकर बादलो पर टूट पडा और उन्हें समुद्र पर ही धकेल दिया। इससे समुद्र पर ही ओले पडने लगे। इससे समुद्र शान्त हो गया।

आकाश ध्रुल सा गया, सूर्य निकल आया और नवालोक हुआ। पर शिल्पी (पुरु) अनासक्त रहा। यह देख अपरिपक्व कुम्भ ने कहा—ठीक है, परीषह और उपसर्ग के विना स्वर्ग-अपवर्ग की उपलब्धि कभी नहीं हुई। कुम्भकार अपरिपक्व की यह बात सुनकर समझ गया कि साधक ठीक मार्ग पर चल रहा है और कुम्भ से बोला—तुम्हे अन अग्निधार पर चलना है। इस पर कुम्भ ने कहा—साधक की अन्तर्वृष्टि मे जल और अनल का भेद लुप्त हो जाता है तथा उसकी साधना-यात्रा भेद से अभेद की ओर बढती ही रहती है।

चतुर्थं खण्ड - कुम्भकार ने अवा वनाया और ववूलादि की लकडिया चिनी । अवा जलने लगा। निरपराध कुम्भ को जलाने में लकडियो ने अन्य मनस्कता दिखाई तो कुम्भकार ने कहा कि इसको तपाकर इसके उद्धार में मेरी सहायता करो, लकडियो ने सहयोग दिया और धूम निकला। कुम्भकार ने घुटकर कुम्भक प्राणायाम लगाया जो योगतरु का मूल है। उधर तपन और धूम से विकल कुम्भ को अग्नि ने ध्यान का स्वरूप समझाया तथा दर्शन और अध्यात्म का अन्तर वताते हुए कहा कि दर्शन का स्त्रोत मस्तिष्क है, अध्यात्म का हृदय, दर्शन सविकल्प और अध्यात्म निर्विकल्प ज्ञान।

कुम्भकार सो गया था। प्रात जब उसने अवा की राख हटाई तो कुम्भ को पका देखकर बहुन प्रसन्न हुआ क्यों कि उसकी साधना सफल हुई। उधर कुम्भ भी स्वय को मुक्त हुआ जानकर प्रसन्न हुआ और सोचने लगा कि मेरा पात्रदान किसी त्यागी को होना चाहिए। यहा पर साधुओं के मूल गुणो का बडो ही दार्श-निक किन्तु मनोरम भाषा मे प्रनिपादन हुआ है।

रात को एक सेठ को स्वप्न आया कि वह मगल कलश ले एक त्यागी का स्वागत कर रहा है। प्रात होते ही उसने कलश लाने के निमित्त सेवक को भेजा। सेवक कुम्भकार के समीप पहुचा और घट की याचना की। कुम्भकार ने ककड से घट को बजाया तो सारेग मप घनि की घ्वनि निकली। मानो कह रहा था—सारेगम पध (पद अर्थात् स्वभाव) नहीं हैं अर्थात् दुख मेरा स्वभाव नहीं। सेवक घट को ले आया। सेठ ने उस पर स्वस्तिक चित्र वनाया और मागलिक पदार्थों को सजाकर साधु की प्रतीक्षा करने लगा। जैसे ही साधु आया, उसने "नमोऽस्तु, नमोऽस्तु, अत्रतिष्ठ, अत्रतिष्ठ" कहकर अभिवादन किया और विधि के साथ आहार दिया। त्यागी ने भी कायोत्सर्ग करके पाणिपात्र में आहार लिया। सेठ की प्रार्थना पर साधु ने सभी को उपदेश दिया कि यह दृश्यमान जगत मैं नहीं हू अत स्व में लीन हो पुरुषार्थ करना चाहिए — पुरुष = परमात्मा + अर्थ = प्राप्तव्य है। यह कहकर साधु चला गया। सत सगति से विचत सेठ अत्यन्त खिन्न हो गया।

सेठ को विषण्ण देखकर कुम्भ ने उसे त्यागियों की महिमा बताकर आश्वस्त किया। सेठ को कुम्भ में साधुता के दर्शन हुए। इससे स्वणं कलश को ईर्ष्या हुई कि इतने मूल्यवान कलशों के रहते हुए मिट्टी के घट का इतना सम्मान। तब मिट्टी के कलश ने उसे ताडते हुए कहा—तुम अपने को सवर्ण समझते हो पर तुम्हारी सगित से तो दुर्गति का मार्ग खुलता हे, मा माटी को मान दो, यह तुम्हारी भी मा है। स्व-पर का भेद ज्ञान ही सद्ज्ञान है और स्व में रमण करना ही सद्ज्ञान का फल है। विषयों में रसिकता और भोगों की दासता ससार-बधन के कारण है। ऋषि भी माटी की शरण लेते है, इसी पर शयन करते हैं। इस प्रसग में वही पर विद्यमान झारी, चम्मच, घृत, केसर आदि का नोकझोंक पूर्ण वार्तालाप बडा ही मनोरजक है। सभी ने मिट्टी घट का उण्हास किया।

रात को सोते समय खून का प्यासा एक मच्छर आया, उसने सेठ की प्रदक्षिणा की, कान मे मत्र भी जपा, तव भी कृपण ने कृपा न की। यह देखकर पलग मे विद्यमान मत्कुण ने कहा—ससे । चौको नहीं, ये वहें लोग है, स्वय के लिए ही सग्रह करते है पर हमको एक रक्त की बूद भी दान नहीं करते। कुछ देर दोनों मे बहुत ही रोचक किन्तु सारगभित सभ्भाषण हुआ। सेठ उसे सुनकर प्रसन्न हुआ और अपने को प्रशिक्षित सा अनुभूत करने लगा। परन्तु रात मे नीद न आने से दाहज्वर हो गया।

प्रातः काल वैद्य बुलाये गये। सबने परामर्श करके कहां—दाहज्वर है। उन्होंने औषिधयों से उपचार किए पर असफल। 'श स प' इन बीजाक्षरों से भी उपचार किया अर्थात् इनको श्वास से भीतर ग्रहण कराकर नासिका से ओकार ध्विन के रूप मे बाहर वार-वार निकलवाया। अन्त मे भू की शरण ली। भू की पुत्री माटी का टोप बनाकर सिर पर रखा, जिसमे सेठ को सज्ञा आने लगी। उसके मुख से योगिगम्पा, मूलोद्रमा, ऊर्घ्वानना पश्यन्ती के रूप मे नाभिकी परिक्रमा करती हुई ओकार ध्विन निरक्षरा रूप मे उठी, जिसने मध्यमा को जाग्रत कर हृदय

मध्य को स्पन्दित किया। पुन. तालु, कण्ठ, रसना का आश्रय ले वही मध्यमा-वाणी वैरवरी वन कर निकली।

मिट्टी के उपचार से सेठ नीरोग हो गया और उसने पारिश्रमिक देकर वैद्यों को विदा किया। माटी का यह सम्मान देखकर स्वर्ण कलश में प्रतिशोध की भावना पुन जगी, वह सोचने लगा कि कैसा किलयुग है जो झिलमिलाती मणिमालाओ, मजूल मुक्तामणियो, उदार हीरकहारो, शुक चोचों को लजाते गूगे से मूगों तथा नयनाभिराम नीलम के नगों को छोड़ कर मिट्टी के लेप से उपचार होता है, म्वर्ण रजतादि के पात्रों को त्यागकर इस्पात के वर्तनों का कय होता है, जिससे हथकड़ी और वेडिया बनती है और चन्दन, घृत एवं कपूर को तिरस्कृत कर कर्दम का लेप किया जाता है। लोग सग्रह कर धनाढ़य बनते है और समाजनादी कहलाते हैं। उसमें यह सोचकर अह जगा और उसने आतकवाद का आश्रय लिया। यह देख कुम्भ ने सेठ को सचेत किया और पीछे के द्वार से सपरिवार भाग जाने का सकेत दिया।

सेठ वन-उपवन की हरित वृक्षाविलयों से जाता, सिंह-गजयूथों को अभय देता हुआ आगे बढ रहा था कि आतकवादियों ने आक्रमण बोल दिया। गजो और नागों ने उन्हें बचाया और आतकवादीं भय से भाग गये। सहसा घनी घटाए छा गयी, प्रचण्ड हवन प्रविह्त हुआ, वृक्ष शीर्पासन करने लगे, मूसलाधार वर्ष होने लगी और सब जलमग्न हो गया। परन्तु कुछ समय पश्चात् सब शान्त हो गया और सबने सोचा लौट चले परन्तु कुम्भ ने कहा—नही, अभी आतकवाद शेप है, नदी को पार करना है। मेरे गले मे रिस्सया बाधों और एक-दूसरे को पकड लो, मैं तुम्हें पार ले जाऊगा। ऐसा ही हुआ, वे नदी में कूद पड़े, मत्सस्य, माकर, कच्छप, सर्पादि ने उन्हें खाना चाहा किन्तु उनके मैंत्रीपूर्ण भावों से जलचरों के भाव बदल गए। तब नदी ने उन्हें भवर में फसाना चाहा पर कुम्भ का यह उपदेश सुनकर कि अरी पापिष्ठे! तू भी तो धरती का आश्रय लेकर वह रही है नदी को ज्ञान हुआ और वह शान्त हो गई।

आतकवाद निराण नही हुआ। उसने पत्थर बरसाये और ललकार कर कहा कि तुम समाजवादी हो, कहने से समाजवादी नही हो जाते। उसने जाल मे फसाना चाहा। अन्त मे देवो का आह्वान हुआ और उन्होने आतकवाद को परास्त कर सबका उद्धार किया। सेठ सपरिवार नदी से बाहर आया। वह हाथों में कुम्भ ले उसी स्थान पर आया जहां से कुम्भकार ने मिट्टी खोदी थी। धरती ने पुत्र का अम्युदय देखकर प्रसन्नता प्रकट की और कहा—पुत्र देमने मेरी आज्ञा मान कर कुम्भ का सत्सग किया, यह तुम्हाग सृजनशील जीवन का

आदिम सर्ग हुआ। उसके चरणों में समिपित भाव से जो अह का उत्सर्ग किया वह द्वितीय सर्ग हुआ, पुन बड़ी कठोर परीक्षायें दी, यह तृतीय सर्ग और तुमने जीवन को ऊर्घ्वमुखी बनाया, यह जीवन का अन्तिम सर्ग हुआ तथा तुमने अपने को निसर्ग किया, यह जीवन का वर्गातीत अपवर्ग हुआ।

यह सुनकर कुम्भ नंतमस्तक हो गया। इसी समय सभी दे एक पादप तले वीतराग साधु को देखा वे वहाँ गये, प्रणाम किया और पावन कलश जल से पादाभिषेक किया। सभी ने उपदेश की कामना व्यक्त की। साधु ने कहा—जीवन का अन्तिम लक्ष्य मोक्ष है और वह मोक्ष, बन्धन के कारणभूत तन-मन-वचन का आमूल मिट जाना ही है। इसके पश्चात् जीव पुनः ससार मे नहीं आता, जैसे मन्थन के पश्चात् निकला सक्खन फिर दूध मे एकरूप नहीं होता। यह कहकर संन्त महामौन में लीन हो गए। सबने देखा कि मूक माटी इस घटना को अनिमेष निहार रही है।

रूपक का निर्वेहण — एक पदार्थ मे पर पदार्थ का रूप देखना या मानना रूपक है। शब्द वाक्य या वाक्याविल मे रूपक का निर्वाह सहज होता है, परन्तु समूचे प्रबन्ध काव्य मे इसका निभाया जाना दुष्कर होता है तब तो और भी दुष्कर होता है जबिक कथानक वृहत् हो और उस पर भी अध्यायपरक जैसा कि उपर्युक्त कथानक से ज्ञात होता है।

मूक्तमाटी ऐसा ही एक अध्यातमपूर्ण रूपक महाकाव्य है, जिसमे माटी के मगल कलश रूप मे चरम विकास की कथा वर्णित है। कथा का प्रारम्भ सरिता तट पर निशावसान तथा उपागमन के समय युगयुगो से पतिता माटी के उद्धारार्थ जानोद्भास से होता है। सरिता ससार का प्रतीक है। माटी रूप आत्मा अनादि काल से कर्मपुद्गलो से आबद्ध है। निशा अज्ञान और उपा ज्ञान के प्रतीक हैं। जब भव्यात्मा मे अज्ञान का उपशम या क्षय होता है और ज्ञान की किरणे, प्रकाश फैलाने लगती है तो उसमे मुक्ति की कामना जागृत होनी है। माटी रूप आत्मा मे यही भाव जगा है।

्वह धरती मा से अपनी पर्याय से मुक्ति का साधन पूछती है। यहाँ धरती अन्तर्श्वेतना है, जो माटी रूप आत्मा को समझाती हुई प्रतिसत्ता के प्रतिकूल शाश्वत सत्ता को उद्भासित-ज्ञानोद्वुद्ध-करने के लिए कहती है और इसके लिए सर्वप्रथम आस्था अर्थात् सम्यग्दर्शन की प्राप्ति का उपदेश देती है। इसके पश्चात् ही ज्ञान सम्यक् होता है। इससे साधक के मन मे स्वरातीत अनहद नाद गूजता है अर्थात् आत्मा स्वरूप को पहचानती है। यही सम्यक् चारित्र है। इस प्रकार वह सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र को मुक्ति का साधन बतलाती

है। आचार्यं उमास्वामी मोक्षशास्त्र मे लिखते हैं—सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः।

इस प्रसग मे धरती रूपी अन्तश्चेतना का उद्बोधन वडा ही तत्वगिभत है। साधक को गुरुतम के ज्ञान के लिए लघुतम बनना होता है। सत्यावधान रूप आस्था अर्थात् सम्यग्दर्शन के अभाव मे बोध लुप्त हो जाता है और कथाऐ -कोध मान, माया और लोभ—भडकने लगती है अत आस्था की दृढता के लिए प्रतिचार, अनाचार, रागद्धेष एव कथायो का त्याग कर तथा दमी-यमी बनकर उत्साह के साथ सत्यथ पर चलना होता है तभी आत्मविकास सभव है।

धरती रूप, अन्तश्चेतना के सम्बोधन से माटी रूप आतमा को प्रकृति और पुरुष के सम्मिलन, विकृति और कलुष के सकुलन, कमों के सक्लेषण और स्व-पर के विक्लेषण का रूप स्पष्ट हो जाता है। यह तभी होता है जब आत्मा मे ममता समता मे परिणत हो जाती है।

जव आत्मा के भावों में यह परिणित आती है, तभी वह गुरु की शरण में आती है। इस कथानक में गुरु कुम्भकार है। वह स्थिरप्रज्ञ, अविकल्पी, हित मितभाषी तथा उदासीन है, मान को मार चुका हे। वह माटी रूप आत्मा की ऊपरी परत हटाता हे अर्थान् अज्ञान की प्रथम परत दूर करता है। कुम्भकार मिट्टी को साधना मार्ग रूप गदहे पर लाद कर अपनी योगशाला रूप धर्मस्थली में लाया, उसे विवेक रूप छलनी से छाना तथा कैंकड रूप विभावो-रागद्धेप-मोहादि-को पृथक् किया। इस प्रकार मिट्टी रूप आत्मा को शुद्ध करके कूप अर्थात् आत्म गहराई से जल निकालने के लिए कुम्भकार रूप गुरु ने ज्यो ही उलझन रूप रस्ती की ग्रथियों को खोला तो उसको अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ा। इसके लिए प्रथम स्वयं निग्रंथ स्थित ग्रहण करनी पड़ी। उसने कूप रूप स्वीय अन्तरात्मा से जलरूप अनुकम्पा को उद्घावित किया। इस प्रक्रिया में उसने मछली रूप एक अन्य भन्यात्मा को जलसमाधि रूप सलेखना दिलाई।

प्रात हुआ और कुम्भकार ने मिट्टी को साना कि कुदाली से विक्षताग काँटा प्रतिशोध के लिए उद्यत हुआ। मिट्टी ने उसे समझाया। यहाँ काँटा अहंकार का प्रतीक है और मिट्टी की बोधनवृत्ति विनय की। इस स्थित तक मिट्टी रूप साधक मे इतना आत्म विकास हो गया है कि कु भकार रूप गुरू के द्वारा साधना को कठोर करने पर वह गुरू के समक्ष ससार का स्वरूप निरूपित करता है। यहाँ पर शिशार, वयन्तान्त और निदाध ऋतुओं के वर्णन मिप साधना काल के विविध परीपह आयामो का अकन किया गया है।

तदनन्तर वर्षा ऋतु का बडा ही सुन्दर वर्णन हे किन्तु अध्यात्म पक्ष मे जलिंध, न्द्र, बदली, वादल, राहु रूप विभावो तथा उत्पातो और सूर्य, धरती, वडवाग्नि, न्द्रधनुप तथा पवन रूप भावो तथा सदाचार वृत्तियो का द्वद्व-युद्ध रहस्यात्मक तेता हुआ भी अत्यन्त रूचिकर है। यह सब अनासक्त गुरु और साधक के ठपर रीपह और उपसर्गो का निरुपण है। माटी रूप आत्मा कुम्भ रूप प्रबुद्धावस्था पहुंच चुकी है अत वह उदासीन गुरु कुम्भकार से कहता है—मान्यवर । रीपह उपसर्गो के विना स्वर्ग अपवर्ग की उपलब्धि नही होती। इससे गुरु मझ गया कि शिष्य मे ज्ञान वृद्धि पर है उसने उसे अग्निधर अर्थात् तपोमार्ग र चलने के लिए सचेत किया।

कुम्मकार रूप गुरु ने कुम रूप ज्ञानोनन्त आत्मा को तपाने के लिए अवा नाया और उसने लकडिया चिन दी। यहाँ अवा कर्माश्रव को रोकने तथा बन्ध को खोलने के लिए सबर एव निजंरा का बलय है, अब मे प्रज्ज्वलित अग्नि तप है 'तपसा च निजंरा'',अर्थात् तप से निजंरा होती है। कुम्भ भी अग्नि से तपता तभी मागलिक और मूल्यवान बनता है। कुम्भकार रूप गुरु जब अवा खोलता तो कुम्भ रूप प्रबुद्ध आत्मा को परिपक्व देखकर प्रसन्न होता है। उधर निवातमा को भी ज्ञान परिपक्व हो जाने पर आनन्द का अनुभव हुआ और कामना की कि मैं किसी साधु के पादाभिषेक का कारण बनूँ।

कुम्भ रूप जीवात्मा को साधन मिलता है। यहाँ पर सेठ रूप श्रावक द्वारा हुम्भकार से उसे ग्रहण करने, साध का मेठ के घर आहारार्थ आने, विधिपूर्वक शाहार करने, उनके चले जाने, कुम्भ का सम्मान होने, स्वर्ण कलण मे पुनः ईर्ष्या जागने और आतंकवादियों को भड़काकर उनसे आक्रमण कराने, सेठ के पलायन करने, नदी मे अनेक उपमर्गों के आने तथा अन्त मे नदी पार होकर वीतरागी के वरणों का कलण जल से अभिषेक करने तककी कथा पूर्वानुसारभाव-विभावों के घात श्रीर उपमर्ग एव परीपहों के उत्पात की कथा है। यही स्थिति है जब माटी रूप परिष्कृत आत्मा पनव कुम्भ रूप महान ज्ञानी के रूप को प्राप्त कर लेती है और पून वीतरागी के चरणों मे समर्पित होकर मुक्त हो जाती है।

दस प्रकार समूचे काव्य मे रूपक इस प्रकार ग्रथित है, जिस प्रकार मुक्त-आत्मा में सूत। कथा का विस्तार अन्तिम खड़ में कुछ लम्बायमान सा भाषित होता है परन्तु भासता मात्र हैं, वास्तव में है नहीं, क्योंकि कथा में कवि आत्मविकास की प्रक्रिया में भाव-विभावों में आने वाले सभी पक्षों को समाहित करना चाहता है और वह भी ऐसी शैली में, जिसमें न प्रवाह मन्द पढ़े और न अप्रास्तिकता आवे। वास्तव में समस्त काव्य में कथा के माध्यम से मुमुक्षु आत्मा के विकास की चौदह रिथतियो का अकन है, जिन्हे जैनदर्शन में 'गुण-स्थान' वहते हैं।

इस रपक में समाजवाद और आतकवाद मा वर्णन आधुनिक प्रभाव को व्यक्त करता है। जैन दर्शन के अनुसार मुक्ति मा मार्ग सम्यक्षिन, सम्यक्षीन और सम्यक् चारित्र है। सम्यक्षान में तात्पर्यं जीवाजीवादि तत्त्वों के सम्यक् श्रद्धान से है। तदनन्तर ही परोक्ष और प्रत्यक्ष ज्ञानों में सम्यक्त्व आता है और तभी आत्मा स्व-पर का भेद जान आत्म-गुणों में रमण करता है।

आतम विकास की उत्तरोत्तर चौदह श्रेणिया है, जिन्हें गुणस्थान कहते हैं। सम्यक् श्रद्धान के साथ ही सम्यन्दृष्टि का उद्धाव होता है, जिससे मिथ्या भावों की तीन स्थितिया 1 पूर्ण मिथ्यात्व, 2 सम्यन्दृष्टि सस्कार समिवत मिथ्यात्व तथा 3 रिथ्याभाव मिश्रित सम्यन्भाव की झलक—नेष्ट ह जाती है और आत्मा अनन्तानुबन्धी कोध-मान-माया-लोभ को मारकर हिसा, झूठ, चोरी, मैथुन और परिग्रह पापों से विरत होने की भावना करने लगती है। यह चौथी स्थित है। पुन अप्रत्याट्यानी कोधादि कपायों का विनाध कर पानवी स्थित को ग्रहण करती है और वह उपर्युक्त पापों से अणु (लघु) रूप में विरत होकर अहिसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य एव अपरिग्रह वृतों का एक देश रूप में पालन करने लगती है। यह श्रावक की स्थित है।

छठवी श्रेणी से अट्ठाईस मूल गुणो से युक्त साधु चर्या प्रारम्भ होती है जो प्रत्याखानी कपायो को मारने से उपलब्ध होती है। इसमे अहिसादि वतो का पालन तो करता है परन्तु प्रमाद की मभावना रहती है। सातवी श्रेणी मे सज्वलन फ्रोध नष्ट हो जाता है, जिससे उसमे प्रमाद का अभाव हो जाता है, समन्वय और सामजस्य की भावना उद्गत हो जाती है, जिससे सभी मित्र दृष्टिगोचर होते हैं, शत्रु कोई नही । आठवे स्थान मे सज्वलन मान को मारने से विनय-नम्नता के भाव जाग्रत हो जाते है। नववे मे पहुचते ही माया विचलित हो जाती है जिससे ऋजुता आ जाती है, छल-कपट और दम्म के भाव पलायित हो जाते हैं। अग्रिम दो स्थितियाँ ऐसी हैं, जिनमे प्रथम सज्वलन लोभ सूक्ष्म होता है, पुन उपशमित होता है। ग्यारहवी स्थिति वाला पुन मिध्यात्व की की ओर मुडता है परन्तु बारहवी वाला कपायो के पूर्णत नष्ट हो जाने से वीतरागी हो जाता है और पुन घातक कर्मी—ज्ञानावरण, दर्णानावरण, मोहनीय और अन्तराय—को नष्ट कर अट्ठारह दोषो से रहित अरिहन्त पद की तेरहवी स्थिति को प्राप्त कर लेता है। अन्त मे अन्तिम गुवल घ्यान मे लीन चौदहवी स्थिति मे आयु कर्म के साथ नाम, गोत्र और वेदनीय कर्मी का विनाश कर ससार से मुक्त हो जाता है।

इस आत्म विकास की प्रक्रिया में सवर और निर्जरा के साधनों का उपयोग करना पडता है अर्थात् पाँच समिति, तीन गुप्ति, दश धर्म, बारह भावनाएं बाईस परीषहों पर विजय, पाँच चारित्र और तपो द्वारा ग्रुभाशुभ कर्मों का आना रोककर आत्म प्रदेशों से बधे हुए पूर्व कर्मों का विनाश करना पडता है, तभी आत्मा कर्मों से मुक्त हो मुक्त कहलाती है।

इस कथा मे माटी रूप आत्मा के पूर्ण विकास मे जैन अध्यात्म की यह सम्पूर्ण प्रिक्तिया रमी हुई है। इस विकास मे अनेक वाधाऐ आती है तथा परीषह और उपसर्गों को सहना पडता है। वह सब कुछ प्रथम माटी रूप और पुन कुम्भ रूप जीवात्मा के साथ तथा उसके उद्घारक कुम्भकार रूप गुरु के साथ घटित हुआ है। परन्तु अहिंसा, सयम और तप रूप धर्म का पालन करते हुए उन्होंने उन पर विजय प्राप्त की है।

किव ने काव्य मे स्थान-स्थान पर विभिन्न पात्रों के माध्यम से उपर्युक्त अध्यात्म विषयों को इतनी आलकारिक किलत शब्दाविल में अकित किया है कि काव्य-सीष्ठव के मिश्रण से वे रुचिकर और सुपाच्य हो गये है। वास्तव में अध्यात्म योगी सन्त किव की मानो यह अपनी ही गाथा है तभी काव्य का प्रवाह वक्र या खिण्डत न हो सहज और अजस्त्र बहा है।

कान्य-सीन्दर्य-अनेक आचार्यों ने कान्य की विभिन्न परिभाषायें की है, यथा-रसमय वाक्य कान्य होता है, व्यनिवत् वाक्य कान्य होता है-या ऐसे शन्दार्थ कान्य होते हैं, जो तोष मुक्त हो, गुण युक्त हो तथा प्राय सालकार हो इत्यादि। इस कान्य मे गुणवत्ता भी है, निर्दोषता भी, रसवत्ता भी है और अलकार भी। न्यजना-सीन्दर्य तो समस्त कान्य मे स्वय ही मुखर है। इस कान्य-सीन्दर्य का हम अत्यन्त मक्षेत्र मे दिग्दर्शन कराते हैं क्योंकि इस विशाल कान्य मे इतने उदाहरण विद्यमान है कि यदि विस्तार से लिखा जाये तो वह स्वय एक ग्रन्थ बन जाय।

इसमे प्रसाद गुण तो सर्वत्र ही व्याप्त है। माधुर्य और ओज की कुछ पिनतया यहा उल्लिखित है। निम्न पिन्नियों में माधुर्य की मुखरता द्रष्टव्य है—

प्रकृति के साथ
मिलन मन, कलित तन
बात करता बात है।
कल कोमल कामाली
लता लितकाएँ
शिशिर छुवन से पीली पडती थी
पूरी जल जात है।

राहु-स्वीकृति हेतु सागर से निर्यात रत्नो की छटा और उनके वर्णन में मृदुलता और मधुरता विसर्गत साकार हो गई है—

> ऐसी हसती धवलिम हसिया मनहर हीरक मौलिक मणिया मुक्ता, मूगा माणिक छविया पुखराजो की पीलिम पृटिया राजाओ मे राग उभरता नीलम के नग रजितम छडिया।

इसी प्रकार अनेक स्थानो पर वीर, भयानक और वीभत्स प्रसगी में ओज का अकन भी उद्धाम रूप में बिखरा पड़ा है। गडगड़ाते वादलों के नभमण्डल में आगमन का एक दृश्य दर्शनीय है—

> कठोर कर्कण कर्णकटु शब्दो की मार सुन दशी दिशाऐ विधर हो गईं नभमण्डल निस्तेज हुआ फैले बादल दलो मे डूब-सा गया अवगाह प्रदाता अवगाहित सा हो गया।

गुणों के साथ-साथ काव्य में अदोषता भी सौन्दर्य का हेतु होती है। इस काव्य में मुक्त छन्द का व्यवहार हुआ है किन्तु आधुनिक काव्य के विपरीत इसमें कहीं भी स्वर, ताल और लय का अभाव नहीं है। सर्वत्र काव्य गुणों की सप्रेषणीयता विद्यमान है। छन्द में गति है, प्रवाह हे और है मसृणता। सभी रसो, ऋतुओं और प्राकृतिक दृश्यों के वर्णन तथा यहां तक कि कथानक में अध्यात्म के सश्लेषण में दोष दृष्टिगोचर नहीं होते। इसका एक कारण यह भी हो सकता है कि छन्दोबद्ध काव्य में अनेक दोप स्वय ही सिर उभारने लगते है, जैसे—शब्दालकार के दोष, छन्दोभग के दोष आदि। परन्तु यह मुक्तछन्द महाकाव्य होने के कारण इन दोषों से मुक्त है। व्याकरण दोष इसलिए नहीं है क्योंकि किव का भाषा पर ऐसा अधिकार है जैसा कि चतुर वैद्य का नाडी पर या कुशल खिलाडी का अनाधी पर। हा एक स्थान पर चन्द्र को धरती से दूर और भानु को निकट कहा है, जो वैज्ञानिक खोजों के प्रतिकूण है। सभवत यह जैनागमों के अनुसार विणत है।

विस्तार भय से हम यहा रसो के उदाहरण नही दे रहे हैं। उपर्युक्त पद्यों से प्रुगार, वीर और भयानक रसो का कुछ बामाम हमे मिल रहा है।

जाय, मस्तक इसलिए नहीं क्योंकि सन्त होने से पण्यपाद है। अनुलोमार्थ शब्दों का व्यवहार तो निष्णात किन कुशलतापूर्वक करता ही है, किन्तु यहाँ तो शब्दों के विलोमार्थ भी इतने सटीक हैं कि हृदय हिल्लोलित हो जाता है, यथा—दया/याद, राही / हीरा, राख / खरा, नदी / दीन, मान / नमा (नम्र) आदि।

इनके अतिरिक्त कुछ शब्दो की ब्युपित इस प्रकार की गई है या फिर तोड़ कर ऐसे भाव व्यक्त किए गए हैं कि मन चमत्कृत होता है, जैसे—कुभकार—कु—पृथ्वी + भ = भाग्य + कार = विधाता, गदहा—गद = पाप + हा = हन्ता, कृपाण—कुपा + ण (न), मैं दोगला—मैं + दोगला, मैं गला दो, नारी—न + अरी (अरि) अर्थात् जिसका कोई अरिन हो या जो किसी की अरिन हो, महिला = मगलमय, अवला—अव = ज्ञानज्योति को + ला = लाने वाली अथवा अ = न + वला, स्त्री—स = सहित + त्री (त्रि) = तीन पुरुपार्थों धर्म, अर्थ और काम—के सहित, माता = प्रमाता होने से, सुता—स = अच्छाई का + ता = भाव इत्यादि स्त्री पर्यायवाची शब्दों की इन ब्युत्पत्तियों से मातृजाति के लिए आदरभाव भी व्यक्त किया गया है। इसी प्रकार कुछ अको से भी लोक प्रचलित भावों को प्रकट किया गया है—६६ से ससार चक्र, ६३ से सामंजस्य और ३६ से वैमनस्य आदि।

इसमे अनेक जैन और वौद्ध मत्र वाक्यो का उल्लेख भी प्रसगवश इस प्रकार हुआ है कि वे बलात थोपे से प्रतीत नहीं होते, जैसे 'णमोकारमत्र' 'खम्मामि खम्मन्तु मे', 'धम्म सरण गच्छामि', 'धम्मो दया विसुद्धो' आदि। आधुनिक कालपरव्यग्य करते हुए 'वसुधैव कुटुम्बकम्' वाक्य को 'वसुएव कुटुम्बकम्' कहा गया है।

लोकोक्ति और मुहावरो का प्रयोग अलकृत भाषा मे सहज ही होता है। इस काव्य में भी इनका व्यवहार अत्यन्त मनोहारी रूप में हुआ है। मुख पर ताला पडना, नाडी ढीली पडना, वेल कडवी और नीम चढी, भीतिविना प्रीति नहीं, क्षीर-नीर-विवेक, गागर में सागर, विन मागे मोती मिले, माँगे मिले न भीख, तरवार के अभाव में म्यान का मूल्य ही क्या तथा पूत का लक्षण पालने में— आदि अनेक लोकोक्ति एवं मुहावरों ने इस काव्य में चार चाँद लगा दिए हैं।

समूचे काव्य मे अलकार तो इतने भरे पडे हैं कि लगता है मानो मुक्तामणि भाणिक्वादि रत्नजटित स्वर्ण-रजत के अलकारों से सुसज्जित कोई सर्वांग सुन्दर पुरुप ही अपने कलेवर की छटा छिटका रहा है। स्थान-स्थान पर प्रसगवण पात्रों के माध्यम से धर्म के अगो, जीवनादर्शों तथा नीति वाक्यों को व्याख्यात किया गया है और यह सब कवि के हृदय से सहज प्रस्फुटित सा जान पडता है।

(शेष पृष्ठ 34 पर)

महावीर का धर्म-दर्शन: आज के सन्दर्भ में —वीरेन्द्र कुमार जैन, वस्वई

यह महज उत्तिफाक नहीं, बिल्क एक बुनियादी हकीकत है कि महावीर का धर्म-दर्णन आज ये सन्दर्ण में भी फीसदी घटित होता है। इसकी वजह यह है कि जैन द्रष्टाओं ने मत्ता की जो परिभापा प्रस्तुत की है, उसमें चीजों की प्रतिक्षण की गतियिधि और प्रगति अत्यन्त अप-टू-उंट तरीके से समाहित हो जाती है। उन्होंने कहा है कि 'उत्पाद-व्यय-धौव्य-युक्त सत्व।' यानी सत्ता एकवारणी ही उत्पाद, व्यय और घौव्य से युक्त है। अर्थात् उसमें प्रतिक्षण कुछ उत्पन्न हो रहा है, कुछ मिट रहा है, और कुछ है, जो मदा एक-सा, कायम रहता है। प्रतिक्षण जो उठ और मिट रहा है, यह पर्याय है, यानी चीजों का रूप है, और जो सदा एक सी फायम यानी ध्रुव है, यह चीजों का सत् है, त्यर्थित् सारान है। मतलव यह हुआ कि गति और रिथित के मंयुदत रूप को ही सत्ता कहते हैं।

दस तरह हम देखते है कि जैन-दर्शन ने बस्तु की हर क्षण की नित-नयी गित-प्रमित को सत्य के रूप में स्वीकृति दी है। उसे महज मिथ्या-माया या प्रपंच फह पर टाला नहीं है। ठीक विज्ञान की तरह ही जैन दर्शन ने इस निश्व की तद्गत वास्तिवयता थानी 'आउजेक्टिन रियालिटी' को स्वीवार किया है। नतीं जे में यह हाथ आना है, कि जैनधमं यथार्थवादी है, व्यस्तिवता-वादी है, वह कीरा आदर्शयादी नहीं है। जीवन में कटे हुए कोरे ऊर्धमुख आदर्शवाद का इन्कार और ठांन यथाप्यादी जीवन-जनत की स्थीकृति लाज के युग की एक लाक्षणिक विशेषता है। बार यह जिल्लाका जैन-धमं में, सत्ता की मूल परिभाषा में ही उपरक्ष हो जानी है।

पुनशे सामुनिक विदेषमा, में जैन प्रमं में निताते हैं, यह है पम्तु के नाथ प्राणि का एक समानंत्री मन्द्रन्त । नीचें ठीन जैसी हैं उन्हें ठीक वैशी ही देखने-पाकों को भेत इष्टाकों में सम्मान् पर्यंत बहुत है। सन्तर पर तृष्टा कि की के दिन प्रश्रावदारी पृष्टिकोश हो सम्मान् जनसे सम्विन्धित होकर रागात्मक भाव हमारे मन मे उदय होता है, उसी से चीजो का मूल्य नहीं आंकना चाहिए। यानी चीजो पर अपने भाव या राग को आरोपित करके उन्हें न देखों। वे असिल्यत मे अपने आप जैसी हैं, वैसी ही उन्हें वीतराग भाव से देखों। चीजो पर अपने को लादों नहीं। तुम स्वय अपने मे रहों, चीजों को स्वय अपने मे रहने दो। स्वय अपने स्वभाव मे रहों, चीजों को अपने स्वभाव में रहने दो। इसी तरह उनसे सरोकार करों, इसी तरह उनसे बर्ताव करों। यानी हमारा दृष्टिकोण चीजों के प्रिन वस्तु-लक्ष्यी या 'आब्जेक्टिव' हो, आत्म-लक्ष्यी या 'सब्जेक्टिव' न हो। इस प्रकार हमने यह देखा कि आज के युग की एक और सबसे बडी विशेषता वस्तु-लक्ष्यी या 'आब्जेक्टिव' दृष्टिकोण है, और वहीं जैन तस्वज्ञान का आधारभूत सिद्धान्त है। आधुनिक बुद्धिवाद और विज्ञान इसी दृष्टिकोण के ज्वलन्त परिणाम है।

जैन तत्वज्ञान को सावधानीपूर्वक समझने पर पता चलता है, कि उममे जीवन-जगत का इनकार नही, बिल्क सहज स्वीकार है। जीवन-जगत् जैनी के लिए एक ठोस वास्तिविकता है, और उसमे जीने वाले मनुष्य या प्राणी का आत्मा भी एक ठोस वास्तिविकता है सो उनके बीच का सम्बन्ध भी एक ठोस वास्तिविकता है। इस वास्तिविकता को सही-सही देखकर, सही-सही जानना होगा। यानी जैन याच्दों मे कहे तो हमे जगत का सम्यक् दर्शन करते हुए उसका सम्यक् ज्ञान प्राप्त करना होगा। वस्तुओं और व्यक्तियों का सही दर्शन और सही ज्ञान होने पर ही, उनके साथ का हमारा सम्बन्ध-व्यवहार, सुलूक-सरोकार सही हो सकता है। इस सही सम्बन्ध-व्यवहार को ही जैन तत्वज्ञों ने सम्यक् चारित्र कहा है।

जैन धर्म का अन्तिम लक्ष्य मोक्ष या मु नित है। यह मुनित कैसे पाई जा सकती है ? तत्वार्थसूत्रकार आचार्य उमास्वाति के शब्दो मे 'सम्यकदर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्ग' जीवन-जगत्, वस्तु-व्यक्ति को सही देखना, सही जानना, और तदनुसार उनके साथ सही व्यवहार करना—यही मोक्षमार्ग है। यानी विश्व के साथ व्यक्ति आत्मा का सम्बन्ध जब अन्तिम रूप से सम्यक्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यमय हो जाता है, तो अनायास ही आत्मा की मुक्ति घटित हो जाती है।

चीजो और न्यक्तियो के साथ जब हमारा सम्बन्ध वस्तु-लक्ष्यो और वीत-रागी न होकर, आत्मजक्ष्यी और सरागी होता है, तो वह रागात्मक तीव्रता विश्व मे सर्वंत न्याप्त सूक्ष्म भीतिक पुद्गल-परमाणुओ को आकृष्ट करके, हमारी वेतना को उनके पाश मे वांध देती है। इसी को कर्म-बन्धन कहते हैं। यानी राग और उसकी परिणति हूँ प, इन दोनो के आत्मा मे घटित होने पर वस्तुओ के साथ आत्मा का स्वाभाविक सम्बन्ध भग हो जाता है, और उनके बीच कर्मावरण की कोट खडी हो जाती है। जगत् के साथ जब मनुष्य का सम्बन्ध विशुद्ध वस्तु-लक्ष्यी यानी 'ऑब्जेक्टिव' या वीतरागी हो जाता है, इसी को जैन दृष्टाओं ने मोक्ष कहा है।

अात्मा के इस तरह मुक्त होने पर, उसके भीतर का जो मूलगत पूर्ण ज्ञान है, अर्थात् सर्व को सर्वकाल मे सम्पूर्ण जानने की जो क्षमता या शिक्त है, वह प्रकट हो जाती है। इसी को केवलज्ञान कहते हैं, अर्थात् एकमेव शुद्ध, अखण्ड, प्रत्यक्ष ज्ञान। केवलज्ञान होने पर लोक के साथ मनुष्य का एक अमर, अबाध, अविनाशी सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। इस प्रकार जैन दर्शन को गहराई मे समझने पर पता चलता है, कि वह जगत जीवन से मनुष्य को तोडने या अलग करने वाला धर्म नहीं है। विलक जगत के साथ जीव का सच्चा और स्थाई नाता स्थापित करने की शिक्षा ही जैनधर्म देता है।

 \times \times \times

महावीर के 1000 वर्ष बाद जिनवाणी के ग्रन्थ-बद्ध होने पर उसमे जो जैन धर्म का उपदेश मिलता है, उसमे प्रकटत कठोर सयम, वैराग्य और तप की प्रधानता है। ऐसा स्पष्ट लगता है, कि जैनधर्म जीवन का विरोधी है, और उसका मोक्ष, जगत से पलायन हैं। इस अतिवाद को नकारा नही जा सकता।

यही भी स्पष्ट है, कि स्वय महावीर दीर्घ तपस्वी थे, और उन्होने निदारण तपस्या का जीवन विताया था। पर वे तो तीर्थकर यानी युगतीर्थ के प्रवर्तक और परित्राता होकर जन्मे थे। इसी कारण चरम तपस्या के द्वारा त्रिलोक और त्रिकाल के कण-कण और जन-जन के साथ तादत्म्य स्थापित करना उनके लिए अनिवार्य था। वे स्वय ऐसी मृत्युजयी तपस्या करके औरो के लिए, अपने युगतीर्थ के प्राणियों के लिए, मुक्ति-मार्ग को सुगम बना गए है और सबको अमरत्व प्राप्ति का सहज ज्ञान-मत्र दे गए है।

लेकिन वस्तुत उत्तर कालीन जिन-शासन में जो अति निवृत्तिवाद का बोलवाला रहा, वह वैदिक धर्म के अति प्रवृतिवाद और भ्रष्टाचारी कर्म-काण्डो की प्रतिक्रिया के रूप में ही घटित हुआ है। फलत वैराग्य, तप और जीवन-विमुखता पर बेहद जोर आ गया है। नतीजा यह हुआ कि अल्पज्ञ आम जैन श्रावक और श्रमण इस तप-सयम के बाह्याचार को ही सब कुछ मानकर उसी से चिपट गए। इस प्रवृत्ति के कारण जैन दृष्टाओं की असली, मौलिक विश्वदृष्टिट लुप्त हो गयी।

यह दृष्टि हमे भगवान् कु दकु दाचार्य के दृष्टि-प्रधान ग्रन्थ 'समयसार' मे यथार्थ रूप मे उपलब्ध होती है। यह कहना शायद अत्युवित न होगी कि

महावीर के बाद भगवान् कुदकुद देव ही जिन शासन के मूर्धन्य और मौलिक प्रवनता हुए हैं। उनकी वाणी में आत्मानुभूति का रूपान्तरकारी रसायन प्रकट हुआ है। उन्होने 'समयसार' में स्पष्ट मिखाया है कि वस्तु का अपना स्वभाव ही धर्म है। तुम अपने स्वभाव में रहो, वस्तु को अपने स्वभाव में रहने दो। अपने स्वभाव को ठीक-ठीक जानो और उसी में सदा अवस्थित रहकर सम्यक्-दर्शन और सम्यक्-ज्ञान पूर्वक इस जगत् जीवन का उपभोग करो। यानी भोग का इनकार उनके यहाँ कतई नहीं है। सगर सम्यक्दृष्टि और सम्यक्ज्ञानी होकर भोगो। तब तुम्हारा भोग वन्धन और कष्ट का कारण न होगा, बल्कि मोक्षदायक और आनन्ददायक होगा।

जो चीजो का सम्यक्दर्शी और सम्यक्ज्ञानी है, वही उनवा सच्चा, सम्पूर्ण या निर्वाध भोवता हो सकता है। ऐसा भोग क्षणिक और खण्डित नहीं होता। वह नित्य और अखण्ड भोग होता है। उममे वियोग नहीं, पूर्ण योग है, पूर्ण मिलन है। कभी कुछ खोता नहीं, सब सदा को पा लिया जाता है, सबके साथ हम सदा योग और भोग में एक साथ रहते हैं। जो चीजो का मिथ्यादर्शी और मिथ्याज्ञानी है, वह उनका सच्चा और पूर्ण भोगता नहीं हो सकता। ज्ञानी वस्तुओं का स्वामी होकर उन्हें भोगता है। अज्ञानी उनका दास होकर उन्हें भोगता है। स्वामी का भोग मुक्तिदायक और आनन्ददायक होता है, दास का भोग बन्धनकारक और कष्टदायक होता है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जैनधमं जीवन जगत् के भोग का विरोधी नहीं। वह केवल सच्चे और अखण्ड भोग की कला सिखाता है। आज का मनुष्य ऐसे अखण्ड और नित्य भोग के लिए ही तो छटपटा रहा है। अति भोगवादी पिष्वमी जगत अब क्षणिक और खण्ड भोग से ऊब गया है, थक गया है, विरक्त तक ही गया है। वह भोग छोड़ने को तैयार नहीं, मगर उसे अचूक और पूर्ण तृष्तिदायक नित-नव्य भोग की तलाश हैं। भगवान कुन्दकुन्दाचार्य ने 'समयसार' में उसी सच्चे सार्थक और पूर्ण तृष्तिदायक भोग की शिक्षा दी है। आज के भोग से ऊबे हुए, फिर भी परम भोग के अभिलाषी मनुष्य के लिए 'समयसार' एक चिन्तामणि जीवन-कुजी है।

परा पूर्वंकाल मे रार्जीय भरत चक्रवर्ती और जनक ऐसे ही परम भोक्ता योगी भ्वर हुए हैं। वे जगत् के विषयानन्द मे भी वेहिचक उन्पुक्त तैरते हुए पूर्ण आत्मानद में मगन रहते थे। जैनधर्म ने ही नहीं, प्रथमत और अन्तत पूरे भारतीय प्राक्तन् धर्म ने यही भिक्षा दी है। बीच के ऐतिहासिक चक्रावर्तनों के कारण जो अतिवादी और प्रतिक्रियाग्रस्त वैराग्यवाद का प्रभुत्व हुआ, उससे भारतीय धर्म का ममें ही लुप्त हो गया। आज के भारतीय जैन योगियो, चिन्तकों और मनीपियों का यह अनिवार्य कर्त्तव्य है कि हमारे धर्म के ममें की सच्ची पहचान वे आज के जगत के समक्ष प्रकट करे, और इस युग की भटकी हुई विपथगामी मानवता को सही दिशा-दर्शन प्रदान करे।

महावीर ने कहा है कि वस्तु मात्र अनैकान्तिक है। यानी उसमे अनन्त गुण, धर्म, पर्याय एक साथ विद्यमान हैं। इसलिए वस्तु के अलग-अलग पहलुओं को अनैकान्तिक नजरिए से देखना चाहिए। वस्तु प्रतिक्षण गतिमान, प्रगतिमान और परिणमनणील है। उसमे प्रतिपल नये रूप, भाव और परिणाम पैदा हो रहे है, इसलिए कभी भी वस्तु के वारे मे अन्तिम कथन नहीं करना चाहिए। अपेक्षा के साथ ही, वस्तु के एक गुण, धर्म, भाव रूप विशेष का कथन करना चाहिए। वस्तु अनैकान्तिक है, तो उसका सच्चा दर्शन-ज्ञान भी ऐकान्तिक नहीं, अनैकान्तिक ही हो सकता है। इसतरहहम देखते हैं कि अनेकान्त दृष्टि ही जैनधर्म की आधार भूत चट्टान है।

आज का मनुष्य भी किसी अन्तिम कथन, या अन्तिम धर्मादेश का कायल नहीं। वह हर तरह की धार्मिक कट्टरवादिता से नफरत करता है। वह 'डायनामिक' यानी गतिशील है, और जीवन-जगत के गति-प्रगतिशील नजिरये को ही पसद करता है। जैनधर्म का अनेकान्त आधुनिक मानव-चेतना के उस 'डायनामिज्म' यानी गत्यात्मकता का सर्वोपिर दिग्दर्शक और समर्थक है।

अनेकान्तिक वस्तु स्वभाव का सही दर्शन-ज्ञान पाकर, वस्तुओ और व्यक्तियो के साथ सही सम्बन्ध मे जीवन जीने की कला सिखाने के लिए ही जैन द्रष्टाओं ने सत्य, अहिंसा, अचीर्य, अपरिग्रह और ब्रह्मचर्य के आचार-धर्म का विधान किया है। सत्य यानी यह कि हम चीजो को सत्य देखे, जानें और सत्य ही कहे। अहिंसा यानी यह कि हर चीज को अस्तित्व मे निर्वाध और सुरक्षित रहने का अधिकार है। हम परस्पर एक-दूसरे को बाधा या हानि न पहचाये हम खुद जिस तरह सुख-शान्ति से जीना चा ते है, उसी तरह औरो को भी सुख-शान्ति मे जीने दे। यानी सह-अस्तित्व जीवन की शर्त है। अचीर्य यानी यह कि सब वस्तुओ पर सबका समान अधिकार है और वस्तु मात्र अपने आप मे स्वतन्त्र है। परस्पर एक-दूसरे के कल्याणार्थ हम वस्तुओ और व्यक्तियो के साथ विनियोग-व्यवहार करे। वस्तु-सम्पदा पर अधिकार करना ही चोरी है। जीवन जगत् की व्यवस्था ऐसी होनी चाहिए, कि वस्तुमात्र सबकी सम्पत्ति रहे, और आवश्यकतानुसार सबकी सब कुछ प्राप्त हो। सम्पत्तिवाद, पूजीवाद, अधिनायकवाद आज की सारी व्यवस्थाएं चोरी पर टिकी हुई है। अचौर्य की व्यवस्था लाने के लिए ही आज की सारी प्रजाए समाजवाद की पुकार उठा रही है। जैनधर्म के सत्य, अहिंसा, अचीर्य, अपरिग्रह और अनेकान्त मे आगामी सच्चे और स्थाई

समाजवाद की कुजी छुपी है।

अपिरग्रह का अर्थ है कि मोह-मूच्छा मे पडकर, वस्तुओ और व्यवितयो पर अधिकार न जमाया जाए। मनुष्य, मनुष्य और वस्तुओ के स्वभावगत स्वतन्त्र परिणमन को पहचाने, और स्वय भी स्वतन्त्र रहे तथा औरो की स्वतन्त्रता का अपहरण न करे। परिग्रह यानी प्रमादवश चीजो के अधीन होना और उन्हें अपने अधीन रखना। यह बन्धक और कष्टदायक है। परिग्रही वृत्ति से ही सम्पत्तिवाद, पूँजीवाद, सत्तावाद जन्मे है। परिग्रह को ही जिनेश्वरो ने सबसे वडा पाप कहा है। जिनेश्वरो के धर्म-शासन मे पूँजीवाद और अधिनायकवाद को स्थान नही। स्वतन्त्र मानववाद और सर्वंकल्याणकारी समाजवाद ही जिनेश्वरो के अनुसार सच्वी और मोक्षदायक जीवन-व्यवस्था हो सकती है।

बहावर्यं का अर्थं है, अपनी आत्मा में ही निरन्तर रमण करने और भोग करने की स्वाधीन सत्ता प्राप्त कर लेना। नर-नारी के योन-भोग और काम-भोग तन, मन, प्राण, इदियों के स्तर पर सर्वथा स्वाभाविक हैं और जायज हैं, पर आत्मा परम स्वतंत्र है। बाहर के भोग-रमण में रहते हुए भी, वह अपनी तृष्ति के लिए, इनकी गुलामी न स्वीकारे। हर नर-नारी के भीतर नर और नारी दोनों है। अपने ही भीतर बैठें रमण या रमणी को पहचात कर पा लेने पर, बाहर रमण करते हुए भी, हम एक-दूसरे के गुलाम या बन्धक होकर न रहे। अपने अपने आत्म में स्वतन्त्र, निर्मोह, अवाध विचरे। इस प्रकार ब्रह्मचर्यं ही वीतरागी, आत्मरसलीन पूर्णं भोकता होने की परम रसवन्ती कला सिखता है।

इस तरह आप देखेंगे कि जैनो का पच अणुवती या महाव्रती आचार-मार्ग जीवन से पलायन करने या उसका विरोध करने की शिक्षा नहीं देता। वह जीवन जगत के पूर्ण भोक्ता और स्वाधीन स्वामी होने की पराविद्या हमें सिखाता है। क्या आज का मनुष्य, ऐसी ही किसी पराविद्या की खोज में नहीं भटक रहा ? ये पथ-भ्रष्ट दीखने वाले, स्वैराचारी, स्वच्छन्दिवहारी 'हिप्पी' वैभव और सुरक्षा की गोद को ठुकराकर उसी पराविद्या की खोज में निकल पड़े हैं। वे अधेरे में भटक रहे हैं वेशक, मगर सच पूछों तो वे अनजाने ही परम लक्ष्य से चालित हैं, यानी वे मनुष्य की असली स्वतन्त्रता के मुतलाशी है। जैनधमें के अनुसार वे स्वभावतः अपनी मिलल पर पहुचेंगे ही। क्योंकि मिलल आखिर तो अपनी आत्मा ही है। और अपनी आत्मा से विछुड कर आदमी कब तक भटकता रह सकता है ? आखिर पराकाष्टा तक मटक कर, वह अपने घर लौटेगा- ही। इमी कारण जिनेष्वरों ने पाप को होवा नहीं वनाया है। पाप के भय को उन्होंने मूल में ही काट दिया है। यानी आत्मा पाप कर ही नहीं सकता, वह उसका स्वणाव

नहीं। पाप है केवल अज्ञान। सही ज्ञान हो जाने पर आदमी आपो आप ही सही आचरण करता है। तब वह अनायास ही पाप से ऊपर उठकर, आत्मा का सज्ञान, निष्पाप जीवन जीता है।

 \times \times \times

विज्ञान की तरह ही जैनधर्म का ज्ञानमार्ग भी विश्लेषण-प्रधान है। इसी कारण यह कहा जा सकता है, कि ससार के सभी जीवित धमो मे जैन धर्म ही सबसे अधिक वैज्ञानिक है। उसका जीव-शास्त्र और कर्म-शास्त्र इसके ज्वलन्त प्रमाण है। इतना अधिक वैज्ञानिक और तार्किक है जैनधर्म, कि मनुष्य की भावचेतना को तृष्त करने मे समर्थ नही हो पाता। अपनी आत्मा के अतिरिक्त अन्य किसी ईश्वरीय शक्ति का इनकार करके जैनधर्म ने भिवतभाव के आधार को ही खत्म कर दिया। पर अपनी इस अतिवैज्ञानिकता और बुद्धिवादिता के कारण ही, वह आज के विज्ञानचेता मनुष्य को बहुत अपील करता है।

विज्ञान की तरह ही जैनधमं मनुष्य को स्वतन्त्रता देता है, कि वह किसी पूर्व मान्यता और अन्धश्रद्धा से विण्व-तत्त्व का निणंय न करे । अपनी स्वतन्त्र तार्किक पूछ-ताछ, और वस्तु के अणु-प्रति-अणु तार्किक विश्लेषण द्वारा ही विण्व-तत्त्व की जाच-पडताल करे, और उसका स्वतन्त्र ज्ञानत्मक साक्षात्कार करे । यह ध्यातव्य है कि हजारो वर्षों पूर्व जैन द्रष्टाओं ने जगत-जीवन का जो अन्तर-वैज्ञानिक साक्षात्कार किया था, वह कमण आज की वैज्ञानिक खोजो द्वारा अचूक प्रमाणित होता जा रहा है । इस प्रकार जैनधर्म आज के मनुष्य को वैज्ञानिक दृष्टि द्वारा ही आत्मिक आस्था और अनुभूति तक ले जाना चाहता है ।

 \times \times \times

पश्चिम के दार्शनिक जगत् मे आज अस्तित्ववाद का बोलवाला है। यानी अस्तित्व मे जो दीखता है, वही सत्य है 'एग्जिस्टेन्म' मे होकर 'ईसेंस' मे पहुचना है। 'ईसेंस' को पूर्व मान्य करके 'एग्जिस्टेस' का फैसला नहीं करना हे। जैनों के यहां वारह अनुत्रेक्षा या भावना के द्वारा जो अस्तित्व और आत्मा का चिन्तन किया गया है, उसमे आज का अस्तित्ववाद सर्वांगीण अभिव्यक्ति पा जाता है। अनुत्रेक्षण बताता है कि मनुष्य की स्थिति यहा नित्य, अगरण, एकाकी हैं। वह अकेला है। अन्तत हम सब एक-दूसरे को अन्य यानी पराए हैं। गरीर अन्तत विनाशी और ग्लानिजनक तत्त्वों से भरा है।

अतः आत्मा की मुनित के लिए आवश्यक है, कि अनिष्ट बाहरी पुद्गल पर-

माणुओं को हमारे अस्तित्व को कर्म-बन्धन में बाँधने से रोका जाए। अपने को समेट कर अपने सच्चे स्वरूप में ही रहा जाए। इस प्रकार आत्म-सवरण द्वारा अपने में स्वाधीन हो रहने पर पुराने वेंधे जड कर्म के बन्धन आपोआप टूट जाते हैं। तब हमारे पूण ज्ञान में लोक अपने सच्चे स्वरूप में हमारे सामने प्रकट हो जाता है। उस स्थित में मनुष्य एक मुक्त पुरुष होकर लोक का पूर्ण ज्ञानपूर्वक नित्य भोग करता है। यही मोझ है।

साराश मे यही जैनो का अस्तित्ववाद है, और सभवत आज के अस्तित्ववाद दर्शन मे जहा भी गत्यावरोध है, वहा जैन दृष्टि अगला सही मार्ग मुक्त कर सकती है। यह घ्यातव्य है कि कार्ल येस्पसं आदि का आज का अतिकान्तिवाद (ट्रान्सेडेटल एग्जिस्टेंशियालिज्म) जैन-दर्शन के बहुत निकट आ जाता है।

इस तरह आप देखेंगे कि आज के युग मे अस्तित्ववाद, आत्म-स्वतन्त्रवाद, सर्व-स्वतन्त्रवाद, स्वच्छन्दयाद, पूर्ण-भोगवाद, समाजवाद, गणतन्त्रवाद, परोक्षण्यादी कलावाद आदि की जो प्रमुख पुकारे मानव आत्मा मे ज्वलन्त हैं, उन सबका मीलिक समाधान जिनेश्यरों के धर्म-दर्शन में समीचीन रूप से उपलब्ध है। एकतन्त्रीय पूजीवाद और अधिनायकवाद से दुनिया को उवारकर, एक सच्चे सर्वोदयी साम्यवाद और समाजवाद में प्रतिष्ठित करने के लिए महावीर के धर्मदर्शन को नये सिरे से समझना जरूरी है।

जैनो के अनुसार तो महाबीर ही हमारे युग के तीय कर हैं। यानी हमारे वर्तमान युग-तीर्थ की मागलिक परिचालना का धर्म-चक्र उन्ही भगवान की उँगली पर घूम रहा है। एक बा एकाग्र होकर हम उस धर्म-चक्र का दर्भन करे, तो शायद है कि हमारे युग की चाल ही बदल जाए। समग्र क्रान्ति और किसे कहते हैं?

(पृष्ठ 26 का शेष)

इसमें ज्योतिष, हठयोग तथा गणित को भी यथा स्थान इस प्रकार समाविष्ट किया हुँ कि वे भी इसके अग/अवयव ये ही प्रतीत होते हैं।

इस प्रकार यह काव्य श्रेष्ठ काव्यो की श्रेणी में परिगणना के योग्य है। सैकडो वर्षो तक जो भी इसका अध्ययन करेगे, वे उपन्यास या नाटक का सा आनन्द लेते हुए अध्यात्म से तो पूत होगे ही, उनमे साहित्य रुचि भी उत्पन्न होगी, कला का निखार होगा, समाज तथा राष्ट्र के प्रति हितकर भावना पनपेगी और अन्त में उद्गत होगी — मुक्ति की मगल कामना।

जो तुम मोख देत निहं हमकों, कहो जाये किहि डेरा?

—डॉ० प्रेमसागर जैन, बड़ीत

जैन ग्रन्थों में भिनत से मुनित वाली वात एकाधिक स्थलों पर मिलती है। जैन आचार्यों ने इसे सिद्धान्त रूप से स्वीकार किया तो जैन किवयों ने स्थान-स्थान पर भगवान से मुनित की याचना की। उनकी याचना विफल हुई हो, ऐसा नहीं है। उन्हें मुनित मिलने का पूर्ण विश्वास था और वह पूरा हुआ। मुनित तो वैष्णव श्रीव, ईसाई, पारसी सभी भनतों को उनके आराध्य देवों ने दी, किंतु यहा थोडा-सा अन्तर है। गज को ग्राह से बचाने के लिए जैसे विष्णु विष्णु-लोक से दौड आए, वैसे जैन भगवान नहीं दौडता। वह अपनी जगह से हिलता भी नहीं। इस पर एक भनत तो विलाप करते हुए कह उठा—"जो तुम मोख देत निह हमको, कहीं जाये किहि डेरा।" किन्तु जिनदेव पसीजे नहीं। एक दूसरे स्थान पर, एक दूसरे किंव ने कहा—"जगत में सौ देवन को देव। जासु चरन परसे इन्द्रादिक, होंथ मुकित स्वयमेव।।" यहां भी भगवान दौड कर नहीं आया। भनत स्वयं गया, चरणों का स्पर्श किया और उसे मुनित मिल गई। वास्तविकता यह है कि जिनेन्द्र कर्ता नहीं हे, फिर वह मुनित देने का काम भी नहीं कर सकता, फिर भी जैन भनत किंव उनसे मुनित मागते रहे और वह उन्हें मिलती रहीं। कैसे ?

एक प्रश्न है, जिसका उत्तर, जैन भिनत को जैनेत्तर भिनत से पृथक कर देता है। इस प्रश्न पर आचार्य समन्तभद्र ने गहराई से सोचा था। उनका कथन है कि कि जैन प्रभु कुछ नहीं देता, दे नहीं सकता, क्यों कि उसमें कर्तृत्व नहीं है। फिर भी उसके पुण्य गुणों के स्मरण से मन पिनत्र हो जाता है। मन के पिनत्र होने का अर्थ है कि वह ससार से पराड मुख होकर जिनेन्द्र की ओर उन्मुख हो जाता है। दूसरी बात, मन के मुडते ही दुरिताजन स्वतः दूर हो जाता है। दुरिताजन ही कमें है। उनके दूर होने का अर्थ है, कमों से छुटकारा। इसी को मुक्ति कहते हैं। यह सब होता है मन के पावन होने से और यह पावनता आती है जिनेन्द्र स्मरण से। भगवान कुछ नहीं देता, किन्तु उसके स्मरण-मात्र से मन

पवित्र तो होता ही है। यही है वह बात, जिससे जीव सब कुछ पा जाता है।

दूसरा प्रश्न है--जिनेन्द्र के स्मरण से मन पावन क्यो होता है? जिनेन्द्र के स्मरण का सीधा-साधा अर्थ है कि मन का जिनेन्द्र की ओर मुडना। मुडना ही मुख्य है। इसी को हठवादी तात्रिक परम्परा मे मूलाधार कुण्डलिनी का जगना कहते है। जब मन एक बार मुड गया है, जिनेन्द्र के स्मरण का आनन्द पा लिया है, तो वह वार-वार लौट कर भी पुन पुन. मुडने को ललकता है। यह ललक वडी बात है। यही आगे चल कर मन को स्थायी रूप से मोड देती है। स्थायी रूप से मुडने का अर्थ है, जिनेन्द्र का दर्शन और तादात्म्य। इसे रहस्यवादी परम्परा मे तीसरी और चौथी अवस्था कहते हैं। पहली अवस्था है मुडना और दूसरी दशा है बार-बार मुडने की ललक। एक बार जब आराध्य का दर्शन हो जाता हे, तो तादात्म्य हुए विना रहता नही । कवीर की बहुरिया यह कहती रही--"धिन मैली पिउ ऊजरा, किहि विधि लागूँ पाय।" किन्तु उसका ऐसा सोचना चल ही रहा था कि वह पिछ से तद्रूप हो गई। जैन किव बनारसीदास के "बालम तुहु तन चितवन गागरि फूटि, अचरा गौ फहराय सरम गै छूटि।" मे भी यही भाव है। मन के आराध्य पर स्थायी रूप से टिकने के बाद वह तन्मय हुए बिना नही रहती। फिर, ''पिय मोरे घट मे पिय माहि। जल तरग ज्यो द्विधा नाहि॥" से दोनो एक हो जाते है।

यहा, रहस्यवादी परम्परा से स्पष्ट अन्तर है। जैनाराध्य पर नहीं हैं, वह स्व ही है। जो जैनेन्द्र है वही स्वात्मा का स्वरूप है। दोनों में कोई अन्तर नहीं है। आचार्य योगीन्द्र ने परमात्मा प्रकाश में, "जेहड गिम्मलु णाणमं सिद्धिहि णिवसह देउ। तेहड णिवसइ वसु परु देहह मं किर मेंउ॥" कह कर आत्मा और सिद्ध का स्वरूप एक माना है। उनकी दृष्टि में सिद्ध और ब्रह्म में कोई अन्तर नहीं है। दोनों एक हैं। अर्थात् आत्मा और ब्रह्म का स्वरूप समान है। इसी को जैन हिन्दी कि भट्टारक शुभचन्द्र ने तत्त्वसार दूहा में, "चिद्रूपिवता चेतन रे साक्षी परम ब्रह्म।" किव बनारसीदास ने नाटक समय-सार में, "सोहे घट-मन्दिर में चेतन प्रकट रूप, ऐसो जिनराज ताहिवदत बनारसी।" और भैय्या भगवती दास ने—ब्रह्मविलास में, "सिद्ध के समान है विराजमान चिदानन्द, ताही को निहार निज रूप मान लीजिए।" कह कर सिद्ध किया है।

तीसरा प्रश्न है कि जब तत्त्व दृष्टि से आत्मा और परमात्मा का स्वरूप अभिन्न है, दोनो एक समान है, तो कौन किसकी ओर मुडता है और क्यो मुडता है ? आचार्य पूज्यपाद ने समाधितत्र मे आत्मा के तीन भेद बताये है—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा। बहिरात्मा वह है जो आत्मा के स्वरूप को नहीं देख सकता, 'पर'

द्रल्य में लीन रहता है और मिध्यावन्त है। अन्तरात्मा में आत्मा को देखने की शवित तो उत्पन्न हो जाती है, किन्तु वह महाव्रती नहीं होती। परमात्मा आत्मा का वह रूप हैं, जिसमें गुद्ध स्वभाव उत्पन्न हो गया है और जिसमें सब लोकालोक झलक उठे हैं। अनुभूति किया में आत्मा के दो ही रूप काम करते हैं, एक तो वह जो अभी परमात्मपद को प्राप्त नहीं कर सका है और दूसरा वह जो परमात्मा कहलाता है। पहला अनुभूतिकर्त्ता हे और दूसरा अनुभूति तत्त्व। पहला मुडता है और वह लक्ष्य है, जहां उसे पहुचना है। एक ही आत्मा के दो रूप— एक मिध्यात्व में डूबा है, किन्तु जगकर (अन्तरात्मा होकर), दूसरे रूप—शुद्ध-विशुद्ध निरन्जन परमात्मा की ओर मुडता है। जीवन में बहुत मोड आते है, किन्तु आत्मा का यह मोड अनोखा होता है—सुहाग और ललक-भरा। प्रिय-मिलन की ललक, कौन तुलना कर सका हे, उसकी। अनिवर्चनोय की पियास, जिसमें जग गई वह स्वयं अवक्तव्य हो जाता है। कौन कह सका है उसे।

कवीर की आत्मा भी ब्रह्म की ओर मुडी है, किन्तु थोडा-सा अन्तर है। कबीर ने जिस आत्मा का निरूपण किया है, वह विश्व-स्थापी ब्रह्म का खड अश है, जबिक जैन कवियो की आत्मा कर्ममल को धोकर स्वय ब्रह्म बन जाती है। वह किसी अन्य का अश नहीं है। उसे अपने से भिन्न किसी 'पर' के पास नहीं जाना होता। वह स्वय आत्मा है और स्वय परमात्मा। मन जब ससार की ओर मुडा रहता है, तब आत्मा मिथ्यावत है, साधारण ससारी जीव है और मन जब अपने ही शुद्ध-विशुद्ध परमानन्द रूप की ओर मुड उठता है, तो वह पहले अन्त-रात्मा और फिर परमात्मा वन जाता है।

चौथा प्रश्न है कि जैन भक्त ऐसे भगवान के चरणों में अपने श्रद्धा-पुष्प चढ़ाता है, जो स्वय वीतरागी है, अर्थात् राग-द्वेषों से रहित है। वीतराग होने से पूजा का उस पर प्रभाव नहीं पड़ता और बैर रहित होने से, निन्दा से भी वह विचलित नहीं होता। ऐसे भगवान की पूजा, भिवत, उपासना, अर्चना आदि करने से लाभ क्या है? वह मोक्ष में बैठा है। यहा आ नहीं सकता। भक्त के दुख दूर नहीं कर सकता। फिर ऐसे वीतरागी से राग का अर्थ क्या है? फिर राग कैसा ही हो, भजे ही वीतरागी में किया गया हो, कर्मों के आस्रव (आगमन) का कारण है।

इसका उत्तर देते हुए आचार्य समन्तभद्र ने लिखा है, "पूज्य भगवान जिनेन्द्र की पूजा करते हुए, अनुरान के कारण जो लेश-मात्र पाप का उपार्जन होता है, वह बहु पुण्य राश्चि मे उसी प्रकार दोष का कारण नहीं बनता, जिस प्रकार कि विष की एक कणिका, ठण्डे कल्याणकारी जल से भरे हुए समुद्र को दूषित करने मे समर्थ नहीं होती।" अर्थात् जिनेन्द्र मे अनुराग करने से लेश-मात्र ही सही, पाप तो होता ही है, किन्तु पुण्य इतना अधिक होता है कि वह रच-मात्र पाप उसे दूषित करने की सामर्थ्य नहीं रखता। आचार्य कुन्दकुन्द ने वीतरागियों मे अनुराग करने वालों को सच्चा योगी कहा है। उनका ये भी कथन है कि आचार्य, उपाध्याय और साधु मे प्रीति करने वाला सम्यग्दृष्टि हो जाता है। अर्थात् उनकी दृष्टि में वीतरागी में किया गया अनुराग, यत्किचित भी पाप का कारण नहीं है।

वीतरागी परमात्मा 'पर' नहीं है, वह स्व' आत्मा ही है। योगीन्द्र का कथन है, ''एहु जु अप्पा परम अप्पा, कम्म विसेसें जाय जप्पा।'' परमानन्द स्वभाय वाले भगवान् जिनेन्द्र को योगीन्द्र ने परमात्मा कहा और वह ही स्व आत्मा है, ऐसा भी कहा। उन्होंने लिखा है, ''जो जिणु केवलणाणमं परमाणद सद्धाउ। सो परमण्मउ परम-परू सो जिय अप्पम्हाय।।'' अत जिनेन्द्र मे अनुराग करना अपनी आत्मा मे ही प्रेम करना है। आत्म-प्रेम का अर्थ है—आत्म-सिद्धि, जिसे योग कहते है। जिनेन्द्र का अनुराग भी मोक्ष देता है। आचार्य पूज्यपाद ने आठ कर्मों का नाश कर आत्म-स्वभाव को साधने वाले भगवान् सिद्ध से मोक्ष की प्रार्थना की है। उन्होंने यह भी लिखा है कि भगवान् जिनेन्द्र का मुख देखने से ही मुक्ति रूपी लक्ष्मी का मुख दिखाई पडता है, अन्यथा नही।

पाचवा प्रश्न भिवत के क्षेत्र मे सौदेवाजी से सम्वन्धित है। जो जीव भिवत करेगा, भगवान उसे सव-कुछ देगा — इहलौिक कौर पारलौिक सभी कुछ। कबीर ने इसे कभी स्वीकार नहीं किया। वे एक मस्त जीव थे। लेन-देन से उनका कोई सम्बन्ध नहीं था। इस प्रवृत्ति को पनपाने के लिए जिस बीज की आवश्य-कता होती है, वह कबीर में थी ही नहीं। वे तो बिना कुछ मागे पूर्ण आत्म-समर्पण के पक्ष में थे। उनका पूर्ण विश्वास था कि मन को 'विसमल' किए बिना ब्रह्म के दर्शन नहीं हो सकते। जब तक सर नहीं दोगे ब्रह्म नहीं मिलेगा! कबीर का कहना था कि ब्रह्म में मन लगा देने से, मन का मलीमस स्वत दूर हो जाता है। ऐसा नहीं है कि पहले मल दूर करो तब ब्रह्म आयेगा।। सर काट कर हाथ पर रख लो, यही मुख्य है। सर मैंला है कि माफ, यह देखने की आवश्यकता नहीं है। सर कटते ही समर्पण पूरा हो जायेगा, और नभी ब्रह्म भी प्राप्त हो सकेगा। इसे कहते हैं—बिला शर्त समर्पण। इसे ही अहैतुक प्रेम अथवा अहैतुकी भिवत भी कहते हैं।

अहैतुकता जैसी जैन भक्ति मार्ग मे बन पाती है, अन्यत्र नहीं। जैन भगवान विश्व का नियन्ता नहीं है, वह मुक्त है, अकर्त्ता है। वह पूर्ण रूप में वीत- रागी है। वह द्रष्टा-भर है। ऐसे भगवान की भिनत कोई भी भनत निष्काम होकर ही कर सकता है। कुछ न देने वाले का दर्शनकाक्षी निष्काम होगा ही, यह सत्य है। ऐसे प्रभु की दर्शनाकाक्षा भी होती है, तो वह कहा टिके ? प्रश्न यह है। एक सहारा है—वीतरागी के गुण, अर्थात् उसकी वीतरागिता। निष्काम भनत को वही भाती है। और वह वीतरागता स्वय भनत मे मौजूद है, छिपी पड़ी है। वीतरागी के दर्शन से उसे ढूढने की प्रेरणा मिलती है—स्वत । इतना ही है। शर्त को कोई स्थान नहीं। लेन-देन से कोई मतलब नहीं।

दूसरी बात यह है कि जैन भक्त को समर्पण करने अन्यत्र नहीं जाना पडता। वहां तो 'स्व' के प्रति 'स्व' को समर्पित करना होता है। जीवात्मा में परमात्म रूप होने की भावना ज्यों ही जगती है, वह परमात्मा वन जाती है। जैसे सूर्य के प्रतापवान होने पर घन-समूह को विदीण होना ही पडता है और सूर्य निराबाध ज्योतिमंय हो उठता है, जैसे द्वितीया के चन्द्र के आगमन को इच्छा होते ही अमा की निणा को मार्ग देना ही पडता है और उसकी शीतल किरणे चतुर्दिक में विकीण हो जाती है, जैसे नदी की धार में मरोड आते ही पत्यरों को चूर्ण-चूर्ण होना ही पडता है और वह एक स्वस्थ प्रवाह लिए वह उठती है, वैसे ही आत्मा में समर्पण भाव के उगते ही परमात्म-प्रकाण उदित हो उठता है। जब समर्पण के सहारे आत्मा स्वय ब्रह्म बन सकती है, तो उसे अपना समर्पण सहैतुक बनाने की क्या आवश्यकता है। सहैतुक तो वही हैं, जहा द्वित्व हो, जहा भेद हो, पृथक्करण हो। यहां तो एक ही चीज है। 'स्व' के प्रति 'स्व' का समर्पण जितना अहैतुक हो सकता है, अन्य नहीं।

निष्काम भनित ही काम्य है। श्रीमद्भगवद्गीता में भनित की निष्कामता पर सर्वाधिक बल दिया गया हे। "कर्मण्यमेवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन" इसी की एक कड़ी है। गीता ने सन्यास इसी को कहा, जिसमे काम्य कर्मों का न्यास हो। सच्चा त्याग वही है, जिसमें सर्वकर्म फलत्याग हो। जैसे—"काम्याना कर्मणां न्यास सन्यासे कवयो विदु। सर्वकर्म फलत्याग प्राहुस्त्या गो विचक्षणा।" इसी निष्कामता को लेकर गाधी जी ने 'अनासक्तियोग' जैसे महान प्रथ की रचना की थी। जब तक निष्कामता न होगी, अनासिक्त योग जैसे महान प्रथ की रचना की थी। जब तक निष्कामता न होगी, अनासिक्त हो ही नहीं सकती। अनासवत हुए बिना फल-त्थाग असम्भव है। चिपकन तभी तक हे, जब तक फल प्राप्त करने की लालसा है। यदि कर्म मुख्य और फल गौण हो जाये तो व्यक्ति और समाज ही नहीं, राष्ट्र भी समुन्नति के शिखर पर पहुच सकता है। फल गौण होता है, अनासिक्त से और अनासिक्त आती है निष्कामता से। जैन प्रन्थों में उसके सूत्र बहुत है, स्थान-रथान पर प्राप्त होते है।

जैन भिनत मार्ग की विशेषता है ज्ञानमूलकता। ज्ञान-बिना भिनत अन्ध है और भिनत के विना ज्ञान शुष्क है, असाध्य और असम्भव। जिस मानव जीवन को हम ज्ञान के सूक्ष्म निराकार तन्तु से जोडना चाहते है, वह सरस पथ का अनुयायी है। वह अनुभूतिमय है, भाव और भावना युवत। इनको सहज रूप से सहेज कर ही भिनत ज्ञान से मिलती है। शायद जैनाचार्यों ने इसी कारण अपने प्रसिद्ध सूत्र 'सम्यग्दर्शनज्ञानचिरत्राणि मोक्षमार्ग में सम्यग्दर्शन को प्रथम स्थान दिया है। दर्शन का अयं है श्रद्धा। कोरी श्रद्धा नहीं, उसे 'सम्यक्' पद से युक्त होना ही चाहिए। आचार्य समन्तभद्र सुश्रद्धा के पक्षपाती थे। यहा पर 'सु' सम्यक्य का द्योतक है।

दोनों में जैसा समन्वय जैन काव्यों में मिल सका, अन्यत्र नहीं । इसका कारण है—स्वात्मोपलिक्छ । स्वात्मा का अर्थ हे वह आत्मा जो अष्टकर्मों के मलीमस् से छूट कर विशुद्ध हो चुकी है । वहीं सिद्ध कहलाती है । उसे निष्फल भी कहते हैं । वह निराकार, अदृष्ट और अमूर्तिक होती है । सिद्ध के रूप में और इस देह में विराजमान शुद्ध आत्मा या चैतन्य में कोई अन्तरनहीं है । और यहीं स्वात्मा पचपरमेष्ठी में होती है । पचपरमेष्ठी में सिद्ध की बात की जा चुकी है, वह निराकार और अदृष्ट है, किन्तु अवशिष्ट चार परमेष्ठी अर्हन्त, आचार्य, उपाध्याय और साधु साकार, दृष्ट और मूर्तिक होते हैं । किन्तु स्वात्मा की दृष्टि से दोनों में कोई अन्तर नहीं है । अत चाहे ज्ञानी अपने आत्मशुद्धि से उस आत्मा में अभेद की स्थापना करे अथवा भक्त भगविन्निष्ठा से वहा तक पहुचे, एक ही बात है । दोनों को अनिवंचनीय आनन्द का स्वाद समान रूप से मिलता है । साकार और निराकार के मूलरूप में कोई अन्तर नहीं है, ऐसा जैनाचार्यों ने एकाधिक स्थलों पर लिखा । इसी कारण उनकी दृष्ट में आत्मनिष्ठा और भगविन्नष्ठा में कोई अन्तर नहीं है।

ज्ञान और भिनत के सन्दर्भ में ध्यान की बात भी अप्रासिंगक नहीं होगी। श्रमण धारा बाज से नहीं, युग-युग से ध्यान और भिनत में एकरूपता मानती रही है। आचार्य उमास्वाति ने 'एकाग्रिचन्तानिरोधो ध्यानम्' कहा, तो आचार्य पूज्यपाद ने 'नानार्थावलम्बनेन चिन्तापिरम्पन्दवती, तस्या अन्याग्रेप-मुखेम्यो व्यावर्य एकस्मिनग्रे नियम एकाग्रिचन्ता निरोध इत्युच्यते। अनेन ध्यान स्वरूपमुन्ते भवति।" लिखा। सार है कि मन को सव चिन्ताओं से मुक्त करके एक में केन्द्रित करना ध्यान है। अर्थात् मन को खात्मा में केन्द्रित करने को ध्यान कहते हैं। भनत भिनत के द्वारा अपने इष्टदेव में मन को टिकाता है। नानार्थाव-

लम्बनेन परिस्पन्दवती चिन्ता से मन को व्यावत्यं करना दोनो को अभीष्ट है। उसके विना मन न तो इल्टदेव पर टिकता है और न आत्मा पर केन्द्रित होता है। इस प्रकार भिवत और ध्यान में कोई अन्तर नहीं है। आचार्य कुन्दकुन्द की दृष्टि में "पचपरमेष्ठी का चिन्तवन, आत्मा का ही चिन्तवन है।" आचार्य योगीन्द्र ने भी लिखा है, "जो जिन भगवान है, वह ही आत्मा है, यही सिद्धान्त का सार समझो। 'श्री देवसेन ने 'भावसग्रह' में आधार की दृष्टि से ध्यान के दो भेद किए हैं—सालम्ब ध्यान और निरालम्ब ध्यान। सालम्ब ध्यान के है, जिसमे मन को पच परमेष्ठी पर टिकाना होता है। इसी भाति आचार्य वसुनन्दि ने ध्यान और भावपूजा को एक मानकर, ध्यान और भिवत की एकता सिद्ध की है। पूजा भिवत का मुख्य वग है। उसके दो भेद हैं—भावपूजा और द्रव्यपूजा। भावपूजा परम भिवत के साथ जिनेन्द्र के अनन्त चतुष्टय आदि गुणो पर मन को केन्द्रित करना है।

सामायिक एक ध्यान ही है। आचार्य समन्तभद्र ने मन को ससार से हटाकर आत्मस्वरूप पर केन्द्रित करने को सामायिक कहा है। ध्यान होने से सामायिक भी भिवत ही है। प० जयचन्द छाबडा ने 'चरित्र पाहुड' का अनुवाद करते हुए एक स्थान पर लिखा है, "एकान्त स्थान मे बैठकर अपने आत्मिक स्वरूप का चिन्तवन करना, या पचपरमेष्ठी का भिवतपाठ पढना सामायिक है। आचार्य सोमदेव ने भी थशस्तिलक मे स्नान, पूजन, स्त्रोत्र, जप श्रुतस्तवन और ध्यान की एकता सिद्ध करते हुए सभी को सामयिक कहा है। आचार्य श्रुतसागर सूरि ने एकाग्रमन से देववन्दना को सामयिक मानकर भिवत की प्रतिष्ठा की है। आचार्य अमितगित का सामायिक पाठ भी भिवत पाठ ही है।

जैनाचार्यों ने समाधि को उत्कृष्ट ध्यान के अर्थ मे लिया है। उनके अनुसार चित्त का सम्यक् प्रकार से ध्येय मे स्थित हो जाना ही समाधि है। समाधि मे निर्विकल्प अवस्था तक पहुचने के पूर्व मन को पचपरमेण्ठी पर टिकाना अनिवार्य है। भक्त भी अपना मन पचपरमेण्ठी मे तल्लीन करता है, अत दोनो अवस्थाओं मे कोई अन्तर नहीं है। आचार्य कुन्द-कुन्द ने प्राकृत मे और आचार्य पूज्यपाद ने सस्कृत मे "समाधि भन्ति" की रचना की है। इस भक्ति मे समाधि, समाधिस्थों और समाधिस्थलों के प्रति सेवा, श्रद्धा और आदर-सत्कार का भाव प्रकट किया गया है।

तो, ज्ञान और भिक्त का जैसा समिन्वत रूप जैन ग्रन्थों में देखने को मिलता है, अन्यत्र नहीं । वनारसीदास की सुमित ने भिक्त वनकर जिस आराध्य को साधा वह निराकार था और साकार भी, एक था और अनेक भी, निर्गुण था और सगुण भी। इसी कारण जैन किवयों ने सगुण का समर्थन करने के लिए निर्गुण का खण्डन नहीं किया और निर्गुण की आराधना के लिए सगुण राम पर रावण की हत्या का आरोप नहीं लगाया। वे निर्द्धन्द्व ही दोनों के गीत गा सके। किव बनारसीदास ने "नाना रूप भेप धरे मेष न लेस धरे, चेतन प्रदेस धरे चेतना को खध है।" कहकर उन्होंने साकार कहा और निराकार भी। इसी भाति उन्होंने एक ही ब्रह्म को "निर्गुण रूप निरन्जन देवा सगुण स्वरूप करें विधि सेवा।" लिखकर निर्गुण कहा और सगुण भी। यह एक अनेकान्तात्मक परम्परा थी, जो बनारसी को जन्म से मिली थी।

इस परम्परा का जाने और अनजाने कवीर पर भी प्रभाव पडा--, ऐसा उनके काव्य से सिद्ध है। कवीर को निर्गुण ब्रह्म का उपासक कहा जाता है। निर्गुण का अर्थ है-गुणातीत। गुण का अर्थ है-प्रकृति का विकार-सत्व, रज भीर तम। ससार इस विकार से मयुक्त है और आत्मा इससे रहित। किन्तु कबीर दास ने विकार-सयुक्त ससार के घट-घट मे निर्गुण ब्रह्म का वास दिखाकर सिद्ध किया है कि 'गुण', निर्गुण' का और 'निर्गुण', 'गुण' का विरोधी नहीं है। उन्होने 'निरगुन में गुन और गुन में निरगुन' को ही सत्य माना है, अविशष्ट सब को घोखा कहा। अर्थात् कवीरदास ने सत्व, तम से रहित होने के कारण ब्रह्म को निर्गुण और सत्व,रज, तम रूप विश्व के कण-कण मे व्याप्त होने की दृष्टि से सगुण कहा। उनका ब्रह्म भीतर से बाहर और बाहर से भीतर तक व्याप्त था। वह अभाव रूप भी था और भाव रूप भी, निराकार भी था और साकार भी, द्वैत भी या और अद्वैत भी । जैसे अनेकान्त मे दो विरोधी पहलू अपेक्षाकृत दृष्टि से निभ जाते हैं, वैसे कबीर के ब्रह्म मे भी थे। वास्तविकता यह है कि कवीरदास को अनेकान्त और उसके पीछे दिया सिद्धान्त न तो किसी ने समझाया और न उसके समझने से उनका कोई मतलब ही था। कबीर सिद्धान्तों के घेरे में वधने वाले जीव नही थे। उन्होने सदैव सुगन्धि को पसन्द किया-ऐसी सुगन्धि, जो सर्वोत्तम थी। वह कहा से आ रही थी, इसकी उन्होने कभी चिन्ता नही की।

यही अनेकान्त का स्वर अपभ्र म के जैन दूहा काव्य मे पूर्ण रूप से वर्तमान है। कबीर ने जिस ब्रह्म का निर्गुण कहा, योगीन्द्र के परमात्मप्रकाम में उसे ही 'निष्कल' सज्ञा से अभिहित किया गया था। निष्कल की परिभाषा बताते हुए टीकाकार ब्रह्मदेव ने 'पन्चिवधमरीररहित' लिखा। रामसिंह मुनि ने भी अपनी पाहुण दोहा में निष्कल मब्द का प्रयोग इसी अर्थ में किया है। मरीर-रहित का अर्थ है—नि मरीर, देह-रहित, अस्यूल, निराकार, अमूर्तिक, अलक्ष्य। प्रारम्म में योगीन्द्र ने इसी निष्कल को 'निरन्जन' कहकर सम्बोधित किया है। उन्होंने लिखा है—''जिसके न वर्ण होता है, न गन्ध, न रस, न मब्द, न स्पर्ण, न जन्म

और न मरण, वह निरन्जन कहलाता है। निरन्जन का अधिकाधिक प्रयोग किया गया है। वैसे निष्कल के अनेक पर्यायवाची है। उनमे आत्मा, सिद्ध, जिन और शिव का स्थान-स्थान पर प्रयोग मिलता है। मुनि रामसिंह ने समूचे 'पाहुड दोहा' मे केवल एक स्थान पर ही 'निर्गुण' शब्द लिखा है। उन्होंने उसका अर्थ किया है—निर्लक्षण और निसग। वह निष्कल से मिलता-जुलता है।

कवीर की 'निर्मुण मे गुण और गुण मे निर्मुण' वाली वात अपभ्र श के काव्यों में उपलब्ध होती है। योगीन्द्र ने लिखा—''जसु अन्भतिर जगु वसई, जग-अन्यभतिर जो जि।" ऐसा ही मुनि रामसिंह का कथन है—''तिहुयणि दीसइ देउ, जिण विणवर तिहुवणु एउ।" अर्थात्, त्रिभुवन में जिनदेव दिखता है और जिनवर में यह त्रिभुवन। जिनवर में त्रिभुवन ठीक वैसे ही दिखता है, जैसे निर्मेल जल में ताराओं का समूह प्रतिबिम्बित होता है।

त्रिभुवन मे जिनदेव की व्याप्ति विचार का विषय है। त्रिभुवन का अर्थ है--त्रिभुवन मे रहने वालो का घट-घट। उसमे निर्गुण या निष्कल ब्रह्म रहता है। निष्कल है पवित्र और घट-घंट हैं अपवित्र, कलुष और मेल से भरा। कुछ लोगो का कथन है कि ब्रह्म गन्दी जगह पर नहीं रह सकता, अत पहले उसको तप, सयम या साधना किसी भी प्रक्रिया से शुद्ध करो, तब वह रहेगा, अन्यथा नहीं। कबीर का कथन था कि राम के वसते ही घट स्वतः पवित्र हो जायेगा। मेल अपने आप छूट जायेगा और कलुप स्वय चुककर रह जायेगा। उन्हों ने लिखा—''ते सब तिरे राम रसवादी, कहे कबीर बूडे बकवादी।'' उनकी दृष्टि मे विकार की लहरो से तरगायित इस मसार-सागर से पार होने के लिए राम रूपी नैय्या का ही सहारा है। कबीर से बहुत पहले मुनि रामसिंह ने भीतरी चित्त के मेल को दूर करने के लिए ''अब्भतरि चित्ति वि मइलियइ बाहरि काइ तवैण। चित्ति णिरजणुको विधरि मुच्चहि जेम मलेण ॥'' के द्वारा निरन्जन को धारण करने की बात कही थी। उन्होंने यह भी लिखा कि जिसके मन मे परमात्मा निवास हो गया, वह परमगति पा लेता है। एक स्थान पर तो उन्होने कहा कि जिसके हृदय मे जिनेन्द्र मौजूद है वहा मानो समस्त जगत ही सचार करता है। उसके परे कोई नही जा सकता। इसी प्रकार आचार्य योगीन्द्र का कथन है-"जिसके मन मे निर्मल आत्मा नही बसती, उसका शास्त्र-पुराण और तपश्चरण से भी क्या होगा ?" अर्थात् निष्कल ब्रह्म के बसने से मन शुद्ध हो जायेगा और गन्दगी स्वत. विलीन हो जायेगी । मन निरन्जन को पाते ही मोक्ष का अधिकारी हो जाता है। इसके सिवा, तन्त्र और मन्त्र उसे मोक्ष नही दिला सकते। महचन्द ने अपने पाहुर दोहा मे लिखा है--"निष्कल परम जिन को पा लेने मे जीव सब

कर्मों से मुत्रत हो जाता है, आवागमन से छूट जाता है, औ अनन्त सुख प्राप्त कर लेता है।" अर्थात् करुप स्वत हट जाता है—रहता ही नही।

जैन मिनत का एक विशेष पहलू है—दिव्य अनुराग। उसे यदि भगवरिष्रेम कहे तो अनुचित न होगा। यहा राग और प्रेम पर्यायवाची है। उसी को शाण्डिल्य ने 'परानुरिवत ' कहा है। परानुरिवत गम्भीर अनुराग को कहते हैं। गम्भीर अनुराग ही प्रेम कहलाता है। चैतन्य महाप्रभु ने रित अथवा अनुराग के गाढ़े हो जाने को 'प्रेम' कहा है। "भिवत रसामृतिनिच्च" मे भी लिखा है, "सम्यड मसृणित स्वान्तो ममत्वाति शयाडिकत। भाव स एव सान्द्रात्मा बुधै प्रेम निगद्यदे॥" इन सब ने पूर्व, छठी शताब्दी मे आचार्य पूज्यपाद ने 'अहंदाचार्येषु बहुश्रेतेषु प्रवचने च भावविश्विद्ध युक्तोटनुरागो विश्विद्धयुक्तो नुरागो भिवत," अर्थात् अहंन्त, आचार्य, बहुश्रुत और प्रवचन मे भावविश्विद्ध युक्त अनुराग ही भिवत हैं—लिया था। विक्रम की ११ वी शताब्दी के जैन आचार्य सोमदेव का कथन है," जिन जिनागम और तप तथा श्रुत के पारगामी आचार्य मे सद्भाव विश्विद्ध से सम्यन्न अनुराग भिवत कहलाता है।

जैन आचार्यों ने राग को बन्ध का कारण कहा है, किन्तु वहीं, जहा वह 'पर' में किया गया हो। वीतरागी परमात्मा पर' नहीं, 'स्व' आत्मा ही है और आत्म- प्रेम का अर्थ है—आत्मिसिद्धि, जिसे मोक्ष कहते है। शायद इसी कारण आचार्य पूज्यपाद ने राग को भिक्त कहा। वीतरागी के प्रति राग का यह भाव जैन भिक्त के रूप में निरन्तर प्रतिष्ठित बना रहा। भक्त कवियों ने उसी को अपना आधार माना।

हिन्दी के 'जैन भिनत कान्य' मे यह रागात्मक भाव जिन अनेक मार्गों से प्रस्फुटित हुआ, जनमे दाम्पत्य रित प्रमुख है। दाम्पत्य रित का अर्थ है—पित-पत्नी का प्रेमभाव। पित-पत्नी मे जैसा गहरा प्रेम सम्भव है, अन्यत्र नहीं। पुलसीदास ने 'रामचरितमानस' मे लिखा, 'कामिहि नारि पिआरि जिमि, प्रिय लागहु मोहि राम।' शायद इसी कारण दाम्पत्यरित को रागात्मक भिनत मे शीष स्थान दिया गया है।

हिन्दी के जैन कवियो ने चेतन को पित और सुमित को पत्नी बनाया। पित के विरह मे पत्नी वेचैन रहती है, वह सदैव पित-मिलन की आकाक्षा करती है। पित-पत्नी के प्रेम मे जो मर्यादा और शालीनता होती है, जैन किवयो ने उसका पूर्ण निर्वाह दाम्पत्य रित वाले रूपको मे किया है। किव बनारसीदास की 'अध्यात्मपदपित', 'भैया' भगवतीदास की 'शत अष्टोत्तरी,' मुनि विनयचन्द की 'चूनडी', द्यानतराय, भूधरदास, जगजीवन के पदी मे दाम्पत्यरित के अनेक दृष्टान्त है और उनमें मर्दादा का पूर्ण पालन किया गया है। हिन्दी के कितपय भित काव्यों में दाम्पत्य रित छिछले प्रेम की द्योतक भर बन कर रह गयी है। उनमें भिक्न कम और स्थूल सम्भोग का भाव अधिक है। भिवत की ओट में वासना को उद्दीप्त करना किसी भी दशा में ठीक नहीं कहा जा सकता। जैन किव और काव्य इससे बचे रहे।

आध्यात्मिक विवाह भी रूण्क काव्य है। इनमे मेरुनन्दन उपाध्याय का 'जिनोदयसूरि विवाहलउ', उपाध्याय जय सागर का 'नेमिनाथ विवाहलो', कुमुदचन्द्र का 'ऋषभ विवाहलो' और अजयराज पाटणी का 'शिवरमणी का विवाह' इस दिशा की महत्वपूर्ण किडया है। आध्यात्मिक विवाह जैनो की मौलिक कृतिया हैं। निर्गृतिए सतो ने ऐसी रचनाए नहीं की। जैन किवयो ने 'आध्यात्मिक फागु' भी अधिकाधिक रचे। चेतन अपनी सुमित आदि अनेक पित्नयों के साथ होली खेलता रहा है। कभी-कभी पुरुप और नारी के जत्थों के मध्य भी होलिया खेली गई है। चैसे तो होलिया सहस्रो जैन पदो मे बिखरी है, किन्तु जैसी सरसता द्यानतराय, जगजीवन, और रूपचन्द के काव्य में है, दूसरी जगह नहीं। चेतन की पित्नयों को 'चूनडी' पहनने का चाव था। कबीर की वहुरिया ने भी 'चूनडी' पहनी है, किन्तु साधुकीर्ति की चूनडी में सगीतात्मक लालित्य अधिक है।

नेमिनाथ और राजीमती से सम्बन्धित मुक्तक और खण्ड काव्यो मे जिस प्रेम की अनुभूति सन्निहित है, वह भी स्थूल नहीं, दिव्य है। वैरागी पति के प्रति यदि पत्नी का सच्चा प्रेम है, तो वह भी वैराग्य से युक्त ही होगा। राजीमती का नेमीश्वर के साथ विवाह नहीं हो पाया था कि वे भोज्यपदार्थ बनने के लिए वधे पशुओं की करुण पुकार से प्रभावित होकर तप करने चले गये, फिर भी राजीमती ने जीवन-पर्यन्त उन्हीं को अपना पित माना। ऐसी पत्नी का प्रेम झूठा अथवा वासना-मिश्रित होगा, कोई नहीं कह सकता।

हिन्दी की अनेक मुकतक रचनाओं में राजीमती के सौन्दर्य और विरह की भावपरक अनुभूतिया है, किन्तु वे अपभ्र श की प्रेणितपतिकाओं से थोडा भी प्रभावित नहीं हैं। राजीमती विरह-प्रपीड़ित है, किन्तु उसे पित के सुख का ही अधिक ध्यान है। विरह में न तो उसकी शैंग्या नागिन बन सकी हैं और न उसने अपनी राते ही पाटिया पकडकर बितायी है। राजशेखर के नेमीश्वरफागु, हर्ष-कीर्ति, हेमविजय और विनोदीलाल के 'नेमीश्वरगीतों' में राजीमती का सौन्दर्य तथा जिनहर्ष, लक्ष्मीवल्ल में, विनोदीलाल और धर्मचद्र के 'नेमि-राजीमती बारह मासों' में राजीमती का विरह उत्तम काव्य का निदर्शन है। कहीं

नहीं। सौन्दर्यं और विरह की कही नाप-जोख नहीं। सब कुछ स्वाभाविक है। भावों के सांचे में ढला।

हिन्दी के जैन कवि भगवान के अनन्य प्रेम को जिस भ'ति आध्यारिमक पक्ष में घटा सके, हिन्दी का कोई अन्य कवि कदाचित ही कर सका । कवीर मे दाम्पत्यभाव है और आष्ट्यारिमकता भी, किन्तु वैसा आकर्षण नही, जैसाकि आनन्दघन मे है। जायसी के प्रवन्ध काव्य में अलोकिक की ओर इशारा भले ही हो, किन्तु लौकिक कथानक के कारण उसमे वह एकान्तता नहीं आ पाई है, जैसी कि आनन्दधन के मुक्तक पदो मे पाई जाती है। सुजान वाली आनन्दधन के बहुत से पद 'भगवद्-भवित' में वैसे नहीं खप गके, जैसे कि सुजान के पक्ष में घटे है। महात्मा आनन्द-धन जैनो के एक पहुचे हुए साधु थे। उनके पदो मे हृदय की तल्लीनता है, एक निष्ठता है, एकाग्रता है, समाधि-जैसी स्थिरता है, कही ईप नही अटकाव नहीं। एक स्थान पर उन्होने लिखा है-- 'गुहागिन के हृदय में निगुण बहा की अनुभूति से ऐसा प्रेम जगा है कि अनादि काल से चली आने वाली अज्ञान की नीद समाप्त हो गई। भनित के दीपक ने एक ऐसी सहज ज्योति को प्रकाशित किया है, जिससे अहकार स्वय पलायन कर गया और अनुपम तत्त्व सहज ही मिलं गया।' एक दूसरे स्थान पर उन्होने लिखा है, 'प्रेम एक ऐसा अचूक तीर है कि जिसके लगता है, वह ढेर हो जाता है। वह एक ऐसी वीणा का नाद है, जिसको सुनकर आत्मा रूपी मृग तिनके तक चरना भूल जाता है। प्रभुतो प्रेम से मिलता है, उसकी कहानी कही नही जा सकती।

अनन्य प्रेम मे वह शावित होती है कि स्वय भगवान भवत के पास आते हैं भवत नहीं जाता, जब भगवान आते हैं, तो भवत के आनन्द का पाराबार नहीं रहता। आनन्दधन की सुहागिन नारी के नाथ भी स्वय आए है, और अपनी प्रिया को प्रेमपूर्वंक स्वीकार किया है। जम्बी प्रतिक्षा के बाद आए नाथ की प्रसन्तता मे, पत्नी ने भी विविध भाति के प्रशार किये है। जसने प्रेम, प्रतीति, आग और रुचि के रग मे साडी पहनी है, भवित की मेहदी राची है और भाव का सुखकारी अजन लगाया है। सहज स्वभाव की चूडिया पहनी हैं और स्थिरता का भारी कगन धारण किया है। ध्यान रूपी उरवसी गहना वसस्थल पर शोभित हैं, और प्रिय के गुण की माला जसने गले मे पहनी है। सुख के सिन्दूर से माग को सजाया है और विरित्त की वेणी, को आकर्षक ढग, मे गूथा है। जसके घट मे त्रिभुवन की सबसे अधिक प्रकाशमान ज्योति का जन्म हुआ है। वहा से अन्हद ताद भी उठने लगा है। अब तो उसे लगातार एक तान से पियरस का आनन्द उपलब्ध हो रहा है।"

ं जैन प्रतिमा-विधान के आधार-प्रनथ

बालचन्द्र जैन —एम० ए०, साहित्य शास्त्री— जबलपुर्र

जैन परम्परा में अहैंत, सिद्ध साधु और केवली प्रज्ञप्त धर्म, इन चार को मंगल और लोकोमत्त माना गया है। साधु तीन प्रकार के बताए गए है। १ आचार्य २ उपांष्ट्याय और ३ सर्व (साधारण) साधु। उसी प्रकार केवली भगवान के उपदेश को जिनवाणी या श्रुत भी कहा जाता है। इन्हीं पच परमे िठयों और श्रुतदेवता की पूजा करने का विधान प्राचीन जैन ग्रथों में मिलता है। गासन देवताओं, दिवपालों तथा नवग्रहों आदि को पूजा का अश देकर उनका सम्मान करने की परम्परा जैनों में पश्चात्काल में प्रचलित हुई।

अनेक जैन ग्रन्थों में जिन पूजा की आवश्यकता और उसकी विधि का वर्णन किया गया है। किन्ही आचार्यों ने इसे वैयावृत्य का अग माना है जैसे समन्तभद्र ने रत्नकरड श्रावकाचार में और किन्ही ने सामयिक शिक्षाव्रत में सम्मिलित किया है, जैसे सोमदेवसूरि ने यशस्तिलक चम्पू में। जिनसेन आचार्य के आदि पुराण में पूजा श्रावक के निरपेक्ष कमें के रूप में अनुशसित है।

पूजन छह प्रकार की बतायी गयी है, १ नामपूजा, २. स्थापना पूजा, ३ द्रव्यपूजा, ४. क्षेत्रपूजा, ५. कालपूजा और ६. भावपूजा । इनमें से स्थापना के दो-भेद किए गए है, एक तो सद्भाव स्थापना और दूसरी असद्भाव स्थापना । प्रतिष्ठेय की तदाकार सागोपाग प्रतिमा बनाकर उसकी प्रतिष्ठेय से भिन्न आकार की वस्तुओं मे प्रतिष्ठेय का न्यास करना असद्भाव स्थापना है। वर्तमान अवसिंपणी काल मे असद्भाव स्थापना पूजा का जैन ग्रन्थकारों ने अक्सर निषेध किया है। वर्तमान काल मे लोग कुलिंगमित से मोहित होते हैं, इस कारण वे असद्भाव स्थापना से अन्यथा कल्पना भी कर सकते हैं। अतएव वसुनन्दि ने कुत्रिम और अकृत्रिम प्रतिमाओं की ही पूजा को स्थापना पूजा कहा है।

्प्राणियो के आभ्यतर मल को गलाकर दूर करने वाला और आनन्ददाता होने

के कारण मगल पूजनीय है। पूजा के समान मगल के भी छह प्रकार जैन ग्रन्थ-कारों ने बताये हैं। वे हैं, १ नाममगल, २ स्थापना मगल, ३ द्रव्यमगल ४ क्षेत्रमगल, ५ कालमगल, और ६ भावमगल। छि कृत्रिम और अकृत्रिम जिन बिम्बों को स्थापनामगल माना गया है। १ प्रतिष्ठासारोद्धार और पदमानन्द-महाकाव्य में जिनेन्द्र की प्रतिमाओं को स्थापनाजिन या स्थापना अहुँत् की सज्जा दी गयी हैं। 8 जयसेन के अनुसार, जिन बिम्ब का निर्माण करना मगल है। भाग्यवान गृहस्थों के लिए अपने (न्यायोपात्त) धर्म को सार्थंक बनाने हेतु चैत्य और चैत्यालय के बिना कोई अन्य उपाय नहीं है। 10

ज़िन प्रतिमा के दर्शन कर चिदानन्द जिन का स्मरण होता है अतएव जिन-बिस्ब का निर्माण कराया जाता है तथा उनमे जिन भगवान और उनके गुणो की प्रतिष्ठा कर उनकी पूजा की जाती है। जैन मान्यता है कि प्रथम तीर्थकर भगवान ऋषभनाथ के पुत्र भरत चक्रवर्ती ने कैलाश पर्वत पर वहत्तर जिन मन्दिरों की निर्माण करवाकर उनमे जिन प्रतिमाओ की स्थापना कराई थी और तब से ही जैन प्रतिमाओं की स्थापना विधि की परम्परा चली। 11 स्थापनाविधि या प्रतिष्ठा-विधि का विस्तार से अथवा सक्षिप्त वर्णन करने वाले पचासो ग्रन्थ जैन साहित्य में उपलब्ध हैं। वस्तुत वे सभी मध्यकाल की रचनाए हैं। पर ऐसा नहीं है कि उन प्रन्थों की रचना से पूर्व जैन प्रतिमाओं का निर्माण नहीं होता था। वस्तुत अति प्राचीनकाल मे जैन प्रतिमाओ का निर्माण और उनकी स्थापना होती रही है, इस तथ्य की पुष्टि निश्शक रूपेण पुरातर्रवीय प्रमाणी और प्रचीन जैन साहित्य के उल्लेखो से होती है। आवश्यक चूणि आदि ग्रन्थों मे उल्लेख मिलता है कि अन्तिम तीर्थंकर भगवान महावीर के जीवनकाल मे, उनके दीक्षा लेने से पूर्व, उनकी चन्दनकाष्ठ की प्रतिमा निर्मित की गयी थी। 12 हाथीगुफा प्रशस्ति मे नन्दराज द्वारा कालग की जिनप्रतिमा मगध ले जाये जाने का उल्लेख है। वैसे तो कुछ विद्वान हडप्पा की प्रतिमा के कबन्ध को जैन प्रतिमाओ का आवरूप स्त्रीकार करते हैं, पर लोहानीपुर से प्राप्त और वर्तमान मे पटना सग्रहालय में प्रदर्शित जिन प्रतिमाएं तथा खडिंगिर (उडीसा) और मथुरा मे उपलब्ध विपुल शिल्प प्रतिमाए और आयागपठ आदि, जैन प्रतिमा निर्माण के प्राचीनतर नमने है। मथुरा के ककालीटीले से प्राप्त उक्त कलाकृतियों में विभिन्न जिन प्रतिमाओं के अतिरिक्त स्तुप, चैत्यवृक्ष, व्वजस्तम्भ, धर्मेचक, और अष्टमगराद्रव्य आदि का रूपाकन मिला है। देवी सरस्वती और नेगमेप की प्राचीन प्रतिमाए भी मयुरा मे प्राप्त हुई हैं। उसी प्रकार, वम्बई के प्रिन्स आफ वेल्स सग्रहालय की पार्श्वनाथ प्रतिमा लगभग २१ सौ वर्ष प्राचीन आकी गई है।

जपलब्ध जैन साममो के पर्ववर्ती विज्ञानवाद नामक दणवे और क्रियाविज्ञान

जैन प्रतिमाशास्त्र के अध्ययन के लिए भी मूल्यवान है। आचार्य समन्तभद्र का स्वयमूस्तोत्र इस विषयक प्राचीनतर कृति है। पाचवी-छठी शताब्दी मे मानतु ग ने भक्तामर स्तोत्र और कुमुदचन्द्र ने कल्याणमन्दिर स्तोत्र की रचना की शी। इनमे कमश आदिनाथ और पार्श्वनाथ की स्तुति है। इन दोनो स्तोत्रो का जैन समाज के दिगम्बर और प्रवेताम्बर दोनो समप्रदायो मे प्रचार हैं। धनजय कि ने सातवी शतब्दी मे विपापहार स्तोत्र की और वादिराज ने ग्यारहवी शताब्दी मे एकीभाव स्तोत्र की रचना की। जिनसहस्त्रनाम स्तोत्रो मे भगवान जिनेन्द्रदेव को ब्रह्मा, विष्णु आदि नामो से भी स्मरण किया गया है। सिद्धसेन दिवकार के जिन सहस्त्रनाम स्तोत्र का उल्लेख मिलता है। नौवी शताब्दी ईस्वी मे आचार्य जिनसेन ने, तेरहवी शताब्दी मे आशाधर पिडत ने, सोलहवी, शताब्दी मे मेघविजयगणि ने और सत्रहवी शताब्दी मे विनयविजय उपाध्याय ने जिनसहस्त्र नाम स्तोत्रो की रचना की थी। वष्पभिष्ट, शोभनमुनि और मेछविजय की स्तुति चतुविशितकार्ये भी प्रसिद्ध हैं। इन स्तोत्रो और स्तुतियो मे जिन भगवान के विम्ब का शाब्दिक प्रतिविम्ब परिलक्षित होता है।

अनेक आचार्यो और पिडतो ने सरस्वती, चक्रेश्वरी, अम्बिका जैसी देवियों के स्तुतिपरक स्तोत्रों की भी रचना की थी। उदाहरण के लिए, आशाधर, पिडत रिचत सरस्वती स्तुति, जिनप्रभसूरि कृत शारदास्तवन, साध्वी शिवार्या (आचार्य हेमचन्द्र सूरि—सम्पादक) द्वारा रचित पिठत सिद्धसारस्वतस्तवन, जिनदत्तसूरि कृत अम्बिका स्तुति, और महाभात्य वास्तुपाल विरचित अम्बिका स्तवन आदिनाम गिनाये जा सकते हैं। इन स्तुतियों में उन-उन देवियों के बाहन, आगुध, रूप आदि का वर्णन किया गया है।

तात्रिक प्रभाव के कारण जैनो ने भी तरह तरह के यन्त्र, मन्त्र, नत्त्र, चक्र आदि की कल्पना, की। सिद्धान्तरूप से तन्त्र की उपेक्षा करने वाले जैन आचारों को भी समय की, माग से तान्त्रिक ग्रन्थो और कल्पो की रचना करनी पड़ी। यह स्थिति मुख्यत नौनी-दसवी शाताब्दी के साथ आयी। उस प्रवाह में हेलाचार्य, इन्द्रनन्दि-और मिल्लिषण जैसे दिग्गजो ने तान्त्रिक देवियो की साधना की और लौकिक कीर्यसिद्धि प्राप्त की। हेलाचार्य, ने ज्वालिनी-कल्प की रचना की थी। उल्लेख मिलता है कि उन्होंने स्वय ज्वालिनी देवी, के आदेश से वह रचना की। हेलाचार्य द्रविड मध के गणधीश थे।, दक्षिण देश के हेम नामक ग्राम में किसी ब्रह्मराक्षस ने उनकी कमल श्री नामक शिष्या को ग्रसित कर लिया था। उस ब्रह्मराक्षस से शिष्या की मुक्ति के लिए हेलाचार्य ने ग्राम के निकटवर्ती, नीलगिरि शिखर पर वृद्धि देवी को सिद्ध किया और ज्वालिनी मन्त्र उपलब्ध किया। परम्परागतरूप से वही मन्त्र, गुणनन्दि, के शिष्य इन्द्रनन्दि

को मिला, किन्तु उन्होने उस कठिन मन्त्र को आर्या गीता छदो मे रचकर सरली-कृत किया। इन्द्रनिन्द के ज्वालिनीकल्प की प्रतिया उत्तर और दक्षिण भारत के शास्त्रभण्डारों में उपलब्ध हैं। उनमें दिए गए विवरण से विदित होता है कि ५०० श्लोक सख्या वाले इस कल्प की रचना कृष्णराज के राज्यकाल में मान्यखेंट कटक में शक सबत् ६६१ की अक्षय तृतीया को सम्पूर्ण हुयी थी। इन्द्रनिन्द द्वारा रचित पद्मावतीपूजा की प्रतिया भी उपलब्ध हुयी हैं और उनक शिष्य वासव-निन्द की कृतियों का भी उल्लेख मिला है।

मिल्लिशेष श्रीषण के पुत्र और आचार्य जिनसेन के अग्रशिष्य थे। उनके सुप्रसिद्ध मन्त्रशास्त्रीय ग्रन्थ भैरवपद्मावतीकलप का दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनो सम्प्रदायों में प्रचार रहा है। उस ग्रन्थ मे ४०० श्लोक हैं। ग्यारहवीं श्रताब्दी ईस्वी में इस मान्त्रिक विद्धान की उपाधि उभयभाषाकविशेखर थी। उनके द्वारा रिचत विद्यानुवाद, कामचाण्डालिनीकल्प, यक्षिणीकल्प और ज्वालिनीकल्प की प्रतियां भी विभिन्न शास्त्रभण्डारों में सुरक्षित है। सागरचन्द्रसूरि के मन्त्राधिराजकल्प में यक्षयक्षिणीयों तथा अन्य देवताओं की आराधनां की गयी है। बन्म है विजयकीर्ति और उनके शिष्य मलयकीर्ति के सरस्वतीकल्प, भट्टारक अरिष्टनेमिका श्रीदेवीकल्प, भट्टारिक श्रुभचन्द्र का अम्बकाकल्प, यशोभद्र उपाध्याय के शिष्य श्रीचन्द्रसूरि का अदमुतपद्मावतीकल्प, ये सभी तान्त्रिक प्रभावयुक्त है। इनमें देवियों के वर्ण, वाहन, आयुध आदि का विवरण उपलब्ध होने से ये जैन प्रतिमाशास्त्रीय अध्ययन के लिए उपयोगी हैं। लोकानुसरण करते हुए जैन आचार्यों ने ६४ योगिनियों और ६६ क्षेत्रपालों की स्तुतियाँ और पूजा-विधि सम्बन्धी हतियों की भी रचना की और उनका प्रचार किया।

श्रावकाचार युग मे श्रावकाचार ग्रन्थो, सहिताओं और प्रतिष्ठापाठों की रचनाएँ हुयी। इन्द्रनित्द और एकसिश्व भट्टारक की जिन सहिताओं की प्रतियाँ उत्तर भारत मे आरा, दक्षिण मे मूडिबद्री और पिष्चम मे राजस्थान के ग्रास्त्र भण्डारों मे उपलब्ध, हुयी हैं। उपासकाध्यम नामक श्रावकाचार ग्रन्थ का उल्लेख अनेक कृतिकारों ने यथास्थान किया है। पूज्यपाद द्वारा रचित उपासकाध्यम का, भी उल्लेख मिलता है। सोमदेवसुरि के यशस्तिलक चम्पू के एक भाग का नाम उपासकाध्यम है। वसुनन्दि ने उपासक्षध्यम का उल्लेख किया है पर उनका तात्पर्य किस विशिष्ट कृति से है, यह ज्ञात नहीं हो सका है। स्वय वसुनन्दि ने श्रावकाचार विषयक स्वतन्त्र ग्रन्थ की रचना, की थीं। राय ने अपने चारित्रसार में 'उनत च उपासकाध्ययते' लिखकर, उद्धृत किया है किन्तु वह श्लोक किसी उपलब्ध ग्रन्थ में मूनत

प्रतिष्ठाग्रन्थों में से जयसेन या वसुविन्दु कृत प्रतिष्ठापाठ में शासन देवताओं और यक्षों की पूजा का विधान नहीं मिलता। इस प्रतिष्ठापाठ की प्रकाशित प्रति में जयसेन कुन्द-कुन्द आचार्य के अग्रशिष्य वताये गये हैं। ग्रन्थ निर्माण का उद्देश्य वताते हुए सूचित किया गया है कि सहयाद्रि पर्वंत से पूत सीमायुक्त कोकण देश में रत्नगिरि शिखर पर लालट्ट राजा ने दीर्घ चैत्य का निर्माण कराया था। उस कार्य के निमित्त, गुरु की आजा प्राप्त कर, जयसेन ने दो दिनों में ही प्रतिष्ठापाठ की रचना की। 13 विक्रम सवत् १०५५ में रचित धर्मरत्नाकर के कर्त्ती का नाम भी जयसेन था। किन्तु यह कहना कठिन है कि धर्मरत्नाकर के रचितता जयसेन और वसुविन्दु अपर नाम वाले जयसेन अभिन्न हैं अथवा नहीं।

प्रतिष्ठासारसग्रह के रचियता वसुनिन्द के श्रावकाचार का उल्लेख कपर किया जा चुका है। वे आशाधर पिंडत और अय्यपार्यं से पूर्ववर्ती थे क्यों कि इन दोनों ने ही अपने-अपने ग्रन्थों में वसुनिन्द के मत का उल्लेख किया है। प्रतिष्ठा-सारसग्रह की रचना के लिए वसुनिन्द ने चन्द्रप्रज्ञाप्ति के साथ महापुराण से भी सार ग्रहण किया था। आशाधर पिंडत के प्रतिष्ठासारोद्धार की रचना विक्रम सवत् १२५५ में आध्विन शुक्त पूर्णिमा को परमार नरेश देवपाल के राज्यकाल में नलकच्छपुर के नेमिनाथ चैत्यालय में सम्पूर्ण हुयी थी। ग्रन्थ की प्रशस्ति में उल्लेख किया गया है कि प्राचीन जिनप्रतिष्ठा ग्रन्थों का भलीभाँति अध्ययन कर और ऐन्द्र (सम्भवत इन्द्रनिन्द) के व्यवहार का अवलोकन कर आम्नाय विच्छेदरूपी तम को छेदने के लिए युगानुरूप ग्रन्थ की रचना की गयी। आशाधर जी ने वसुनिन्द के पक्षधर विद्वानों के विपरीत मत का भी उल्लेख किया है। को वाशाधर के प्रतिष्ठासारोद्धार का प्रचार केल्हण नामक प्रतिष्ठाचार्य ने अनेक प्रतिष्ठाओं में पढकर किया था।

नेमिचन्द्र का प्रतिष्ठातिलक भी बहुप्रचारित ग्रन्थ है। उसमे इन्द्रनिद की रचना का उल्लेख है। नेमिचन्द्र जन्मना ब्राह्मण थे। प्रतिष्ठातिलक की पुष्पिका में उन्होंने लिखा है कि भरत चक्रवर्ती द्वारा निर्मित ब्राह्मणवश में से कुछ विवेक्तियों ने जैन धमं को नही छोडा। उस वश में भट्ठारक अकलक, इन्द्रनिद मुनि, अनतवीय, वीरसेन, जिनसेन, वादीभसिंह, वादिराज, हस्तिमल्ल (गृहाश्रमी) परंवादिमल्ल मुनि हुये। उन्हों के अन्वय में लोकपाल नामक विद्वान द्विज हुआ जो गृहस्थाचार्य था और चोलराजा उसकी पूजा करते थे। राजा के साथ लोकपाल कर्णाटक में प्रतिदेश पहुँचा। वहाँ उसकी वश परम्परा में समयनाथ, किंव राजमल्न, चिंतामणि, अनतवीय, सगीतज्ञ पायनाथ, आयुर्वेदज्ञ पार्थ्वनाथ और पट्कमंज्ञाता ब्रह्मदेव हुये। ब्रह्म देव का पुत्र देवेन्द्र सहिताशास्त्र का ज्ञाता था।

उनके आदिनाय, नेमिचद्र और विजयपये पुत्र थे। इन्ही नेमिचद्र के द्वारा प्रतिप्ठा-तिलक की रचना की गयी।

नेमिचद्र की माता का नाम आदिदेविका बताया गया है। नाना विजयपार्य थे और नानी का नाम श्रीमती था।

निमचन्द्र के तीन मामा थे, चद्रपायं, ब्रह्मसूरि और पार्श्वनाथ । उनके ज्येष्ठ आता आदिनाथ के तैलोक्यनाथ, जिनचद्र आदि स्वय नेमिचन्द्र के कल्याणनाथ और धर्मशेखर तथा कनिष्ठ श्राता विजय के समन्तभद्र नामक पुत्र हुये, नेमिचन्द्र ने प्रतिष्ठातिलक की प्रशस्ति मे विजयकीर्ति नामक आचार्य का स्मरण किया है। पर किस प्रसग मे, यह बहा स्पष्ट नहीं है। अभयचन्द्र नामक महोपाध्याय से नेमिचन्द्र ने तर्क, व्याकरण और आगम आदि की शिक्षा प्राप्त की थी एव सत्य-शासन परीक्षा प्रकरण तथा अन्य ग्रन्थों की रचना की थी। प्रतिष्ठातिलक की प्रशस्ति मे बताया गया है कि नेमिचन्द्र को राजा से पानकी, छन्। आदि वैभव प्राप्त, हुये थे। उसी प्रशस्ति से ज्ञात होता है कि उनका परिवार समृद्ध था। नेमिचन्द्र ने जैन मन्दिर, मडप, विधिक आदि का निर्माण कराया था और पार्श्वनाथ मदिर मे गीत, वाद्य, नृत्य आदि ,का प्रबन्ध किया था। नेमिचन्द्र स्थिरकदम्ब नगर मे निवास करते थे। अपने पुत्रो और बन्धुओं की प्रार्थना पर उन्होंने प्रतिष्ठातिलक की रचना की थी।

हिस्तमल्ल के प्रतिष्ठापाठ का उल्लेख अय्यपायं ने किया है। किन्तु उस प्रथ की प्रमाणित प्रति अभी तक उपलब्ध नहीं हो सकी है। आरा के जैन सिद्धान्त भवन में सुरक्षित प्रतिष्ठापाठ नामक हस्तिलिखित ग्रन्थ के कर्ता सभवतः हिस्तिमल्ल हो सकते हैं। अय्यपार्य का प्रतिष्ठाग्रथ जिनेन्द्र कत्याणाभ्युदय के नाम से ज्ञात है। वे हस्तिमल्ल के अन्वय में हुये थे ओर उनका गोत्र काश्यप था। अय्यप के पिता का नाम करुणाकर और माता का नाम अर्कमाम्बा था। करुणाकर गुणवीर-सूरि के शिष्य पुष्पसेन के शिष्य थे। अय्यप के गुरु धरसेन आचार्य थे। अय्यप के जिनेन्द्रकल्याणाम्भ्युदय में ३५६० श्लोक हैं। वह रूद्रकुमार के राज्य में एक शिलानगरी में शक सवत् १२४१ में माघ सुदी १० रिववार को सम्पूर्ण हुआ था। 16 अय्यपार्य ने सूचित किया है कि उन्होंने वीराचार्य, पूज्यपाद, जिनसेन, गुणभद्र, वसुनन्दि, इन्द्रनन्दि, आणाधर और हस्तिमल्ल के ग्रथो का सार लेकर पुष्पसेन गुरू के उपदेश से ग्रन्थ की रचना की है।

वादि कुमुदचन्द्र के प्रतिष्ठाकल्पटिप्पण या जिनसहिता की प्रतिया कई स्थानों में उपलब्ध हैं। मद्रास ओरियण्टल लाइब्रब्ने री में पुरिक्षित प्रति की उत्थानिका और पुष्पिका से ज्ञात होता है कि कुमुदचन्द्र माधनिन्द सिद्धान्त चक्रवर्ती के शिष्य थे जिनका स्वय एक प्रतिष्ठाकल्प उपलब्ध है। भट्टाकलक

के प्रतिष्ठाकल्प, वलमूरिके प्रतिष्ठातिलक, भट्टारक राजकीति के प्रतिष्ठादर्ण, पिंदताचार्यं नरेन्द्रमेन के प्रतिष्ठादीपक, पिंदत परमानन्द की मिहासनप्रतिष्ठा आदि-आदि रचनाओं की हम्तिलिखित प्रतिया आरा, जयपुर तया अन्य स्थानों के शास्त्रभण्डारों में अधाविध सुरक्षित हैं। ये सभी दिगम्बर परम्परा के ग्रथ हैं।

प्रवेताम्बर परायरा के सकताचन्द्र उपाध्याय का प्रतिष्ठापाठ गुजराती अनु-वाद सिहत प्रकाणित हुआ है। उसमे हरिभद्रसूरि, हेमचन्द्र, प्रयामाचार्य, गुण-रत्नाकरसूरि और जगच्चन्द्रसूरीश्वर के प्रतिष्ठाकरमें का उल्लेख किया गया है। प्रवेताम्बर परम्परा के ही आचार दिनकर मे प्रतिष्ठाविधि का बढ़े विस्तार से वर्णन किया गया है। प्रन्थकर्ता वर्धमानसूरि ने दिगम्बर और ध्वेताम्बर दोनो शाखाओं मे शाखाचार का विचार कर आवश्यक मे उनत आचार का ख्यापन किया है। उन्होंने चन्द्रसूरि का उल्लेख करते हुए लिखा है कि उनकी लघुतर प्रतिष्ठा विधि को आचार दिनकर मे विस्तार से कहा गया है। वर्धमानसूरि ने आयंनिद, क्षपत चदननिद, इन्द्रनिद और वज्यस्वामी के प्रतिष्ठाकल्पो का अध्ययन किया था। आचार दिनकर की रचना विक्रम सवत् १४६६ मे, कार्तिकी पूर्णिमा को अनन्तपाल के राज्य मे जालधरभूषण नन्दवन नामकपुर मे पूर्ण हुई थी। 17

श्वेताम्बर शाखा का निर्वाण-कलिका नामक ग्रथ जैन प्रतिमाशास्त्र के अध्ययन के लिए अत्यन्त महत्वपूर्ण कृति है। इसका प्रतिमालक्षण स्पष्ट और सुबोध है। ग्रंथ पादिल तसूरि कृत कहा जाता है किन्तु वे पश्चात्कालीन आचार्य थे। निर्वाण किलका के अतिरिक्त नेमिचन्द्र के प्रवचनसारोद्वार और जिनदत्तसूरि के विवेका-विलास मे भी जैन प्रतिमाशास्त्रीय विवरण मिलते हैं।

दिगम्बर णाखा के बोधपाहुड, भावसग्रह, यणस्तिलकचम्पू, प्रवचनसार, धर्मारत्नाकर आदि ग्रन्थों में जिनपूजा का निर्देश मिलता है। सातवी शताब्दी ईस्वी में जटासिंहनन्दी द्वारा रचित पीराणिक काव्य वरागचरित के २२-२३ वें सर्ग में जिनपूजा और अभिषेक का वर्णन है किन्तु उसमें दिक्पालादिक के आवाहन का नामोल्लेख भी नहीं है। इससे ज्ञात होता है कि जैन पूजा विधान में दिक्पालादिक को पण्चातकाल में १०वी-११वी श्रताब्दी के लगभग महत्व दिया गया। सोमदेवसूरि और आशाधर के ग्रन्थों में दिक्पालादिक को विल प्रदान करने का विधान है। जान पडता है कि सोमदेव के समय में दक्षिण भारतीय जैनों में गासन देवताओं की बडी प्रतिष्ठा थी। इसी कारण, सोमदेव को अपने 'उपासकाध्ययन के ध्यान प्रकरण में स्पष्ट उल्लेख करना पड़ा कि तीनों लोकों के दृष्टा जिनेन्द्रदेव और व्यन्तरादिक देवताओं को जो पूजा विधानों में समान रूप से

देखता है, वह नरक मे जाता है। 18 सोमदेवसूरि ने स्वीकार किया है कि परमागम मे शासन की रक्षा के लिए शासन देवताओं की कल्पना की गयी है। अत सम्यग्दृष्टि उन्हें पूजा का अश देकर उनका केवल सम्मान करते हैं।

जैन प्रतिमाशास्त्र के अध्ययन के लिए हरिभद्रसूरि कृत पञ्चवास्तु प्रकरण और ठक्कर फेरू रचित वास्तुसारप्रकरण विशेष उपयोगी ग्रन्थ है। जिनप्रभसूरि के विविध तीर्थकल्प से भी जिन मन्दिरो और जिन विम्बो के इतिहास पर प्रकाश पडता है।

अनेक जैनेतर ग्रथो मे जैन प्रतिमा शास्त्रीय ज्ञान सन्निहित है। गुप्तकालीन मानसार के ५५ वे अध्याय मे जैन लक्षण विधान पर इसके रिचयता का दृष्टि-कोण अनुदार प्रतीत होता है। वराहमिहिर की वृहत्सिहता मे जैन प्रतिमाओ के लक्षण बताये गये है। अभिलिषतार्थं चिन्तामणि (१२ वी श्रताव्दी), अपराजित-पृच्छा (१२ वी—१३ वी श्रती), राजवल्भ, दीपाणव, देवतामूर्तिप्रकरण और रूपमहन मे भी तीर्थंकरो और शासन देवताओं की प्रतिमाओं के लक्षण बताये गये हैं। आधुनिक काल मे, जेम्स वर्जेस, देवदत्त भण्डारकर, वी० सी० भट्टाचार्य, टी० एन० रामचद्रन, डाक्टर साकलिया, डाक्टर उमाकान्त परमानन्द शाह, बाबू छोटे लाल जैन प्रभृति विद्वानों ने जैन प्रतिभा शास्त्र विषय अनुसधानात्मक प्रबन्ध प्रकाशित किये है। डाक्टर जिनेन्द्रनाथ शुक्ल, आर० एस० गुप्ते तथा अन्य विद्वानों ने भी अपने प्रतिमा शास्त्रीय ग्रन्थों मे जैन प्रतिमाशास्त्र विषयक जानकारी सिम्मिलित की है। ये सभी ग्रथ जैन प्रतिमाशास्त्र के अध्ययन के आधारभूत है।

संदर्भ सकेत

- १ जिणसिद्धसूरिपाठयसाहूण ज सुयस्य विहवेण । कीरइ विविहा पूजा वियाण त पूजगणविहाण ॥ वसुनन्दि श्रावकाचार, २८०
- २ वही, ३८१
- ३ भट्वकलककृत प्रतिष्ठाकल्प।
- ४ वसुनन्दि श्रावकाचार, ३८४, आशाधरकृत प्रतिष्ठासारोद्वार, ६/६३
- , ५ एविचरतमाण किंदुमाकिंदुमाण पिंडमाण ।
 जै कीरइ बहुमाण ठवणापुज्जिह् त जाण ॥
 वसुनिन्द श्रवकाचार, ४४६
 - ६ तिलीयपणत्ती, १/१८.

आचार्य कुन्दकुन्द के प्रवचनसार की अप्रकाशित हिन्दी टीकाएं

—डॉ॰ कस्तूरचन्द कासलीवाल, जयपुर

देण मे आचार्यं मुन्दुकुन्दु के हिसहस्त्राब्दी वर्षं के उपलक्ष्य मे स्थान-स्थान पर समारोह आयोजित किये जा रहे हैं। समस्त जैन समाज एक जुट होकर हिसहस्त्राब्दी समारोह मनाने मे लग गया है। उस समारोह के प्रति न किसी मे मतभेद है और न उपेक्षा के भाव हैं। यह एक शुभ लक्षण है और समाज को भावात्मक एकता के सूत्र मे वाधने का एक अच्छा अवसर है।

वैसे तो आचार्य कुन्दकुन्द का नाम ही मगल स्वरूप है। हम प्रतिदिन उनके नाम का स्मरण करते हैं। किसी भी शुभ कार्य मे उनके नाम को याद किया जाता है क्योंकि उनका सम्पूर्ण जीवन ही विलक्षण घटनाओं से परिपूर्ण रहा है। उन्होंने दिगम्बर धर्म को चौबीस तीर्थं करों के प्राचीनतम धर्म के रूप मे सिद्ध किया। विदेह क्षेत्र मे सीमधर स्वामी के समवसरण मे जाना ही उनके जीवन का अद्भुत कार्य रहा जिसका कोई दूसरा उदाहरण नहीं मिलता। इसलिए उनका नाम ही समाज के प्रत्येक सदस्य के लिए पुण्य स्मरण रूप है।

आचार्य कुन्दकुन्द का सबसे विलक्षण उपहार साहित्य है जो विगत दो हजार वर्षों से सर्वाधिक चिंवत रहा है। उनके समयसार, प्रवचनसार जैसे ग्रथों के नाम उनके बाद होने वाले सभी आचार्यों, साधुओ, भट्टारको, पिंडतो, किवयो, टीकाकारों एव स्वाध्याय प्रेमियों को याद रहे है और यही कारण है उनका स्वाध्याय, पठन-पाठन, लेखन-लिखावट, टीकाकरण, भाषाकरण सभी कार्य अवाध गित से होते रहे और आज उनका ढेर सारा साहित्य पाण्डुलिपियों एव छपे हुए ग्रथों के रूप में उपलब्ध हो रहा है। उनके ग्रथों में समयसार सबसे उत्तम ग्रथ माना जाता है। इसलिए समयसार का स्वाध्याय, प्रवचन एव मनन चिन्तन प्रत्येक साधक के लिए आवश्यक माना गया है। यही कारण है कि स्वाध्याय प्रेमी अपने,आप को समयसारी कहलाने में गौरव अनुभव करने लगे। आचार्य अमृत-

चन्द, आचार्य जयसेन जैसे धाकड (प्रभावशाली) आचार्यो ने उन पर टीकाए लिखकर उनको लोकप्रिय बनाने मे सर्वाधिक योग दिया। इन टीकाओ के कारण समयसार, प्रवचनसार एवं पंचास्तिकाय जैसे प्रथो का और भी प्रचार-प्रसार हो गया और इन टीकाओ के आधार पर उनका धड़ल्ले से स्वाध्याय होने लगा। यही नहीं प्रवचनकर्ताओं ने आत्मा-परमात्मा, निश्चय-व्यवहार, उपादान निमित्त, भेद-विज्ञान जैसे विषयों को अपने प्रवचनों का मुख्य आधार बनाया।

आचार्यं कुन्दकुन्द ने यद्यपि 84 पाहुड ग्रथो की रचना की थी लेकिन उनमे से अब तक 23 पाहुड ग्रथ मिल सके है जिनके नाम निम्न प्रकार है.—

0	
1 समयसार	2 प्रवचनसार
3. पचास्तिकाय	4. नियमसार
5. वारस-अणुवेक्खा	6 दसण पाहुण
7 चारित्त पाहुँड	8 सुत्त पाहुड
9 बोध पाहुड	10. भाव पहुड
11. मोक्ख पाहुड	12 लिग पाहुड
13 शील पाहुड	14 रयणसार
15 सिद्ध भिनत	16 श्रुत भनित
17 चारित्त भिवत	18 योगि भक्ति
19' आचार्य भिवत	20 निर्माण भिवत
21 परमेष्ठि भिवत	22 थीस्सामि थुदी
23 मूलाचार	

उथत 23 ंग्रथो के अतिरिक्त तिरूक्कुरल को भी कुछ विद्वान आचार्य कुन्दकुन्द की रचना मानते हैं। तथा रयणसार एव मूलाचार को आचार्य कुन्दकुन्द की रचना नहीं मानते हैं।

प्रवचनसार

प्रवचनंसार आचर्य कुन्दकुन्द की महत्वपूर्ण कृति के रूप मे चींचत है। यह समयसार के बाद की रचना हे तथा सीमधर स्वामी के समवसरण से लौटने के पश्चात् उनके प्रवचनों के सार के रूप में लिखी गई कृति है इसलिए उसका नाम भी प्रवचनसार रखा गया प्रतीत होता है। एक ओर जहां समयसार की भाषा शौरसैनी प्राकृत है वहां प्रवचनसार की भाषा महाराष्ट्री प्राकृत है लेकिन पिशल ने प्रवचनसार की भाषा को शोरसैनी प्राकृत लिखा है। इसलिए इसका निर्माण महाराष्ट्र के किसी भाग में हुआ होगा। ऐसा अनुमान किया जा सकता है।

प्रवचनसार को तीन भागों में विभवत किया जा सकता है। प्रथम श्रुतस्केंध में ज्ञान की चर्चा की गई है इसलिए वह ज्ञानाधिकार के नाम से जाना जाता है। दूसरे श्रुनस्कध में ज्ञेय तत्व की चर्चा है इसलिए उसे ज्ञेयाधिकार नाम दिया गया है। तीसरे श्रुतस्कध में चारित्र तत्त्व का वर्णन मिलता है इसलिए उसे चरित्राधिकार नाम से सवोधित किया गया है।

पाडुलिपिया

राजस्थान एव देश के अन्य प्रदेशों के शास्त्र भण्डारों में प्रवचनसार की मैं कहो पांडुलिपिया मुरक्षित है। लेकिन हमारी स्वाध्याय के प्रति विशेष रूचि नहीं होने के कारण प्रयचनसार विशेष लोकप्रिय नहीं वन सका। पाश्चात्य विद्वान वूलर, डॉ॰ जैंकोबी, न्यूमैन पिशल को प्रवनसार के अस्तित्व का बहुत बाद में पता चला। लेकिन जन उन्होंने इस कृति को पढ़ा तो वे इसके विषय, भाषा एवं शैली को देखकर आश्चर्य करने लगे।

मूल गाथाए

प्रवचनसार की मूल गाथाओं में भी अमृतचन्द्र एवं जयसेन एक मत नहीं हैं। आचार्य अमृतचन्द्र ने प्रवचनसार की अपनी तात्पर्यवृत्ति टीका 275 गाथाओं पर लिखीं है जबिक आचार्य जयसेन ने 31। गाथाओं पर टीका लिखी है। दोनों का तीनों अधिकारों के अनुसार निम्न प्रकार गाथाएं हैं—

	अमृतचन्द्र	जयसेन
ज्ञान तत्त्व	92	101
श्रेय तत्त्व	108	113
चार्रित्र तत्त्व	75'	. 97
योग	275	311

इस प्रकार दोनो आचार्यो की टीकाओ मे 36 गाथाओ का अन्तर है। कन्नड किव बालचन्द्र एव संस्कृत किव प्रभाचन्द्र दोनो ही आचार्य जयसेन के सत का समर्थन करते हैं। डॉ॰ उगाध्याय के अनुसार ये गाथायें अतिरिक्त गाथाये है यदि ये न भी रहे तो भी प्रवचनसार की मूल भावना मे कोई अन्तर नही आता।

सेमयसार की तरह प्रवचनसार पर भी सस्कृत और हिन्दी मे प्याप्त सख्या मे टीकाए लिखी गई हैं। जिससे इस ग्रंथ की भी लोकप्रियता का बीध होता हैं।

संस्कृत टीकाओ का परिचय निम्न प्रकार है-

1—आचार्यं अमृतचन्द्र तत्त्वदीपिका टीका
2—आचार्यं जयसेन तात्पर्यवृति
3—प्रभाचन्द्र सरोजभास्कर
4—मिल्लेषेण सस्कृत टीका।

एक प्रभाचन्द्र और भी हुए थे जिन्होंने देहली में फिरोजशाह तुगलक के दरवार में राधोचेतन से विवाद किया था और जैन धर्म की महती प्रभावना की थी। ये 14वी शताब्दी में भट्ठारक थे। हिन्दी टीकाएं:

सस्कृत टीकाओं के समान प्रवचनसार पर हिन्दी टीकाए भी पर्याप्त सस्या मे मिलती है। अब तक निम्न हिन्दी टीकाओं की जानकारी मिल चुकी है—

पाण्डे हेमराज बालावबोध भाषा टीका रचना सवत् 1709

,, ,, प्रवचनसार पद्य जोधराज गोदीका प्रवचनसार ,, ,, 1726 प॰ देवीदास प्रवचन भाषा ,, ,, 1824 वृन्दावनदास प्रवचनसार ,, ,, 1905

प्रवनसार पर अब तक उक्त पाच टीकाए अथवा उसका हिन्दी रूपान्तर अब तक हमे प्राप्त हो चुका है। इसमे पाण्डे हेमराज प्रथम पडित थे जिन्होने प्रवचन-सार पर हिन्दी गद्य टीका एव पद्यानुवाद दोनो ही लिखने का श्रेय प्राप्त है।

1. प्रवचनसार भाषा (गद्य) :

कविवर बुलाकीदास ने अपने पाडवपुराण में हेमराज का परिचय देंते समय जिन दो ग्रथो की भाषा निखने का उल्नेख किया है उनमें प्रवचनसार भाषा का नाम सर्वप्रथम लिखा है—

जिन आगम अनुसार तै, भाषा प्रवचनसार । पचअस्ति काया अपर, कीनै सुगम विचार ।। 35 ॥

(पाडवपुराराण, प्रथम प्रभाव)

इससे ज्ञात होता है कि इस समय हेमराज का प्रवचनसार भाषा अत्यधिक लोकप्रिय कृति मानी जाने लगी थी। महाकवि वनारसीदास द्वारा समयसार नाटक लिखने के पश्चात आचार्य कुन्दकुन्द की प्राकृत रचनाओ पर जिस वेग से हिन्दी टीका लिखी जाने लगी थी प्रस्तुत प्रवचनसार भाषा भी उसी का एक सुपरिणाम है। यह टीका प्रकाशित हो चुकी है।

2 प्रयचनसार भाषा (पद्य)

प्रवचनमार की हिन्दी गद्य टीका की ही अभी तक विद्वानों ने अपने-अपने प्रयो एवं शोध निवधों में उरलेख किया है लेकिन इनकी प्रवचनसार पर पद्य टीका का कही उल्लेख नहीं मिलता। प० परमानन्द जी शास्त्री जैमें विद्वान ने भी हेमराज की गद्य वाली टीका का ही नामोल्लेख किया है लेकिन सौभाग्य से मुझे इसकी एक पद्य टीका वाली पांडुलिप उपलब्ध हुई है जिमका परिचय निम्न प्रकार है—

हेमराज ने प्रवचनसार का पद्यानुवाद भी इसी दिन समाप्त किया जिस दिन उसकी गद्य टीका पूर्ण की थी जिससे ज्ञात होता है कि उन्होंने प्रवचनसार पर गद्य-पद्य टीका एक ही साथ की थी। लेकिन जब उसकी गद्य टीका की पचासी पाडुलिपिया उपलब्ध होती हैं तम प्रवचनमार पद्य टीका की अभी तक पाडुलिपि उपलब्ध न होनें, यह बात ममझना कठिन लगता है। इसका उत्तर एक यह भी दिया जा सकता है कि खण्डेलवाल जातीय दूमरे हेमराज ने भी पद्यानुवाद लिखा है इसलिए आगरा निवासी हेमराज के पद्यानुवाद को कम लोकप्रियता प्राप्त हो सकी।

पद्य टीका मे 438 पद्य हैं जिसमे अतिम 11 पद्य तो वे ही हैं जो किव ने प्रवचनसार गद्य टीका के अन्त में लिसे हैं। प्रस्तुत कृति का प्रारम्भिक अश निम्न प्रकार है—

छप्पय—स्वयं सिद्ध करतार करें निज करम सरम निधि,
आप करण स्वरूप होय साघन साघे विधि।
समवछना घरें आपको आप समप्ये,
अयाराब आपसे आपनों कर थिर थप्पे।
अधकरण होय आधा निज वरजे पूरण बहा पद,
घट्ट निधि द्वारिकामय विधि रहित विविध येक अजर अमर।

दोहा — महातत्त्व महनीय यह, महाधाम गुणधाम । चिदानन्द परमात्मा, बन्दू रमता राम ।2। कुनय दमन सुरवनि अवनि, रमिनि स्यात पद शुद्ध । जिनवाणी मानी मुनिय, घट मे करोहू सुबुद्धि ।3।

चोपाई -पच इष्ट पद बदौ, सत्यरूप गुर गुण अभिनदौ । प्रवचन ग्रय की टीका, बालबोध भाषा सयनीका 141

प्रवचनसार के तीन अधिकारों में से प्रथम अधिकार में 232 पद्य, तथा शेष

206 पद्यों में दूसरा एवं तीसरा अधिकार है।

भाषा अत्यधिक सरल, सुबोध एव मधुर है। प्रवचनसार के गूढ विषय को किव ने बहुत सरल शब्दों में समझाया है। कोई भी पाठक उसे हृदयगम कर सकता है।

प्रवचनसार पद्य टीका की एक पाडुलिपि जयपुर के बधीचन्द जी के शास्त्र भण्डार मे सग्रहित है। इसमे 34 पद्य हैं तथा अन्तिम पुष्पिका इस प्रकार है—

'इति श्री प्रवचनसार भाषा पाडे हेमराज कृत सम्पूर्ण। लिखित दलसुख, लुहाडिया लिखी सवाई जयपुर मध्ये लिखी।'

प्रवचनसार-जोघराज गोदीका .

जोधराज गोदीका सागानेर के रहने वाले थे। उनके पिता का नाम अमरा-भीसा था जो तेरहपथ के प्रमुख सस्थापक थे। जोधराज वहें भारी किन थे तथा प्रवचनसार सहित कितने ही ग्रयों के रचियता थे। सम्यक्त्व कीमुदी उनकी प्रमुख रचना मानी जाती है।

इन्होने सवत् 1726 मे प्रवचनसार भाषा की रचना की थी। ग्रथ की प्रशस्ति मे किन ने लिखा है कि प्रवचनसार की रचना सर्वप्रथम आचार्य कुन्दकुन्द ने की थी। फिर उस पर अमृतचन्द ने टीका लिखी। अमृतचन्द की टीका को देखकर हैमराज ने हिन्दी मे प्रवचनसार का गद्य-पद्यानुवाद किया। इसके पश्चात जोधराज ने सवत् 1726 मे उसे फिर हिन्दी पद्य मे लिखकर एक और रचना मे अभिवृद्धि की थी। प्रवचनसार का आदि अन्त भाग निम्न प्रकार है— प्रारंभिक मगलाचरण—

परम ज्योति परमातमा नमौ सुद्ध परधान । एक अनुपम जोध कहि सिव दायक सुखधान ॥

प्रशस्ति-

कुन्दकुन्द मुनिराज वृत पूरन भये बलान।
अब कवि को व्यवर न कही, सुनहु भाविक धरि काँन।।
मूल ग्रंथ करता भये, कुन्दकुन्द मुनिराय।
तिन प्राकृत गाथा करी, प्रथम महासुल पाय।।
तिन ऊपर टीका करी, अमृतचन्द सुखरूप।
सहसकृत अति ही सुगम, पडित पूज्य अनूप।।
ता टीका कीं देलि कें, हेमराज सुलधाम।
करी बचनिका अति सुगम, तत्त्व दीपिका नाम।।

देल बचिनका हर्राययो, जोधराज किनाम ।
तब मन मे इह धारिके, कीय किनत सुल्धाम ॥
सत्रह से छ्वीस सुभ, विक्रम साक प्रमान ।
अरु भावों सुदि पचमी, पूरन प्रथ बलान ॥
सुनय धरम हि सुल करन, सब भूपनिसिर भूप ।
मान वस जयस्यंध सुब, रामस्यध सुल रूप ॥
ताक राज सु चैन साँ. कीयो प्रथ यह जोध ।
सगानेरि सुयान मे, हिरदे धारि सुबोध ॥
जो कह मेरी चूक हुवै, लीज्यो सन्त सुधारि ।
वरणछद काँ वेलि कें, गुण औगुण सुविचारि ॥
यहा मिश्र हरिनाथ जी, रही सवा सुलर्प ।
ताकी सगति जो करी, पायो काव्यसरूप ॥

सर्वया---

कोई देवी खेतपाल थीद्यासिनमानत है, केई सती पित्र सीतला सौ कहैं मेरा है। कोइ कहें सावलों कबीर पद कोई गावै, केई दादू पंथी होय परे मोह घेरा है। कोई खार्ज परमान कोइ पथी नानिग के, केई कहै महावाह महाख्द्र चेरा है। यांही बारा पथ में भरमि रहयों सबें लोक, कहैं जोघ अहो जिन तेरापथी तेरा है।

इति श्री प्रवचनसार सिद्धाते जौधराज गोदीका विरचिते किव वर्णन नाम द्वादण प्रभाव। सवत 1846 का कार्तिक सुदी 12 शुक्रवार सवपई जयपुर मे लिख्यों अमल महाराजाधिराज श्री सवाई प्रतापिसह जी का मे पुस्तक जोधराज गोदीका की है सवत 1726 को लिख्यों तीसु लिखी पुस्तक जीवणराम गोथा रेणी का को। लिखत कहीराम बाकलीवाल सपतरामगोधा।

प्रवचनसार भाषा टीका-वेवीदास

17वी शताब्दी मे समयसार के समान प्रवचनसार का भाषानुवाद भी तेजी के साथ होने लगा। बनारसीदास ने जिस प्रकार समयसार को पद्यों में गूथ दिया इसी तरह प० हैमराज ने प्रवचनसार को हिन्दी गद्य एव पद्य दोनों में अनुदित कर अध्यात्म जगत का महान उपकार किया। बनारसीदास के समयसार की

रचना के 16 वर्ष वाद प्रवचनसार पर विशव एव गम्भीर अर्थ की द्योतक भाषा टीकाएं लिखी। पाण्डे हेमराज एव पं॰ जोधराज गोदीका के पण्चात प॰ देवी-दास इस क्षेत्र मे आगे आए और उन्होंने सवत 1824 सावन सुदी 8 सोमवार को दगौडो ग्राम मे प्रवचनसार की हिन्दी पद्य मे टीका लिखी।

प० देवीदाम हुगौडो ग्राम के निवासी थे। उतके पिता सतोषमिन थे। वे गोनालार में खरोवा वश के श्रावक थे। उस समय तक गोनालारे प्रमुख जाति थी और उसमें खरौवा एक वश अथवा गौत था। लेकिन कालान्तर में यह खरौवा गौत स्वतन जाति बन गई जिसको 84 जैन जातियों में गिना जाने लगा। किव ने अपना परिचय निम्न प्रकार दिया है—

श्रीडिंछ को देसु जहां के सुहटे सिंध राजा । दुगीडो सुप्राम जाम जैनी की घुकार है। तहां के सुवासी संतोपमिन सुगोलालारे, खरोवा सुवेश जाके धर्म विवहार है। तिन्हीं के सुपुत्र देवीदास तिन्हीं पूरी करे, प्रंथ यह नाम याको प्रवचनसार है। सवतु अठारास सुचौबीस की सु साल, सावन सुदी सु आठे परचौ सोमवार है। 10 पत्र 104 पर।

इसके पूर्व किव ने प्रवचनसार के इतिहास पर निम्न प्रकार प्रकाश डाला है—

> प्रवचनसार यो गरथ जाके, करता कुन्दकुन्द मुनिराज भये प्राकृत के। जाको ग्रब्द कठिन करिके, सुसस्कृत कीनौ अमृतचद ने सुधारी महाव्रत के। तित्ही की परपरा सो पाडे हेमराज जी ने बालबोध टीका देखि कहयो सोई मत के।

जाको भेद पाई देवीदास मुनि भाष धरयो । माखन तै होत जैसे करतार धूत के । 7 । पत्र स० 95-96

चौपाई

प्रवचनसार कीसु यह टीका, भाषा बालबोध अति नीका। जाको पढत सुनत सुख पायौ, करि सु कवित्त वध सुमुझायो। 8।

दोहरा

अगम अपार अथाह है यह गरथ गुणवत । मैं मतिहीन कहा कहो, गणधर लहयौ न अत । 9। पूरे प्रवचनसार मे 419 छद हैं जिनका विभाजन निम्न प्रकार है-

सर्वया इकतीसा	143	
कवित्त छन्द	63	
छप्पय	44	
तेईसा कवित्त	41	
चौपाई	36	
दोहरा	80	
कौडरी	14	
अरिल्ल	8	
गीतिका	3	
साकिनो	1	
सोरहा	1	

लेकिन छन्दो की उनत सख्या 434 आती है जो किव द्वारा प्रयुक्त छन्दो से मेल नही खाती। छन्द निम्न प्रकार है—

एकु सेंसु तेतालीस कहे इकतीसा सबै त्र सिठ, कवित्त छन्द छप्पय चवालिस है।

तेईसा कवित्त जेसु थरै इकतालिस जे, चौपही सुछन्द तेमु सात उनतीस है।

दोहरा सु असी कोडरीसु जे चतुर्देश है,

आठ हैं अरिल्ल तीन गीतकासु दीस है। साकिनी सुएक एक सोरठा जुरे समस्तछद,

जाति भेद चारि से सुए उनीस हैं।

ं कवि ने आगे लिखा है कि यदि 32 अक्षरो का अनुष्टप माना जाने तो ग्रथ की श्लोक सख्या 1500 होगी।

प्रारम्भ मे वर्तमान 24 तीर्थंकरों की छद में स्तुति, भूत एव मविष्य में होने वाले तीर्थंकरों की वदना, विरहमान बीस तीर्थंकरों की स्तुति, पचपमेष्ठियों की स्तुति, ग्रथ रचने में लघुता, आदि वर्णंन के पश्चात कवि ने प्रवचनसार के अधि-कारों का निम्न प्रकार वर्णंन किया है—

> महाग्यान को सु अधिकार सोहै प्रथम ही, अधिकार दूसरो अतिन्द्री सुख भोग को। ग्यान तत्त्व दख सामान्य गेय अधिकार.

आचर्न कौमदार जती कीय रोग को।

मोख पथ घारो सुद्धोपयोगी को अधिकार, और अधिकार भारी सुत्र उपयोग को। देवीदास कहै मै तो सु थोरी बुद्धि सी वखानो, प्रथ यो खजानो जानी चरनान जोग को। 38। पत्र।

दोहरा-

पंच रत्न सिद्धान्त कौ मुकुट अन्त जो और, तिन्ह समेत अधिकार दस सुनो भव्य सुख ठौर । 39 ।

किव ने प्रत्येक गाथा का सारगिमत हिन्दी पद्य मे अर्थ लिखा है जो अत्यधिक सराहनीय है। प्रस्तुत हिन्दी पद्य टीका अभी तक अप्रकाशित है तथा इस द्विसहस्त्राव्दी वर्ष मे प्रकाशन योग्य है। इस ग्रथ की एक मात्र पाण्डुलिपि जयपुर के तेरहपथी बडे मिदर मे सग्नहित है।

प्रवचनसार भाषा टीका-वृन्दावनदास

प्रवचनसार पर हिन्दी भाषा टीका लिखने वालो मे प० हैमराज, प० जोधराज, प० देवीदास का नाम आता है। वृन्दावनदास का नाम जैन जगत मे बहुत प्रसिद्ध रहा है। विगत 200 वर्षों से उनके द्वारा रिचत चौबीस तीर्थं कर पूजा समस्त जैन समाज बहुत लोकप्रिय है और जो भी जिनेन्द्र भगवान की पूजा करता है वह भगवन के साथ वृन्दावन का नाम भी लेता है। उनकी सकट-हरण विनती हजारो श्रावक श्राविकाओं को कठस्थ याद है।

प्रवचनसार भाषा वृन्दावन किव की प्रमुख रचना है। इसमे किव ने गाथाओं का जो हिन्दी पद्य में अर्थान्तर किया है वह अत्यधिक सरल एव समझ में आने वाली है। यहा हम एक गाथा पाठकों के अवलोकनार्थ उद्धत कर रहे हैं—

प्राकृत—जो णवि जाणदि जुगव, अरथे विक्कायौ तिहुवणस्थे णादुसस्सण सक्क सञ्ज्जय दन्व मे म वा ॥ 49 ॥

सस्कृत—यो निव जानातिजुगयत पदार्थनि त्रैकालिवानि त्रिभुवनस्थान जात् तस्य न सक्य सपपर्यं द्रव्य मे क वा ॥

मनहरण छन्द

तीनो लोक माहि जे पदारथ विराज तिहु काल के अनंत नत जासु मे विभेद है, तिनको प्रत्यक्ष एक समै ही मै एक बार, जो न जानि सक स्वच्छ अन्तर उछेद है। सो न एक द्रव्य हू को सर्व परजाय जुत जानिवे की शक्तित धरै थ्रै से भणै वेद हैं, तातै ज्ञान छायिक की शक्ति व्यक्त, वृन्दावन सोई लखै आपापर सर्व भेर छेदे है।

कवि वृन्दावन ने प्रवचनसार भाषा को सवत 1907, जेठ महीने मे लिखना प्रारम्भ किया और सवत् 1905 वैशाख शुक्ला तृतीय को इमे पूरा किया अर्थात् साढे ग्यारह महीने मे एक महत्वपूर्ण ग्रथ का हिन्दी भाषानुवाद करने मे सफलता प्राप्त की।

चारि अधिक उन ईश सो समत विक्रम भय। जैठ महीने में कियो पुनि आरम्भ श्रनूप। 15। पाच अधिक उनईश सौ घोष तीज वैशाख। यह रचना पूरन भई पूजी मन अभिलाष। 16।

वृत्दावन दास बनाररा के रहने वाले थे। इनके पिता का नाम धर्मचन्द था, जो गोयल गोत्रीय अग्रवाल जाति के श्रावक थे। इनके एक भाई एव दो पुत्र थे। भाई का नाम महावीर एव पुत्रो का नाम अजितदास एव शिखरचन्द था। उर्दराज समेचू ने इनके ग्रथ प्रवचनसार का सपादन किया था। जिसका कवि ने सम्मान के साथ उल्लेख किया है। प्रवचन सार भाषा का आदि-अन्त भाग निम्म-प्रकार है—

अौम नमो अनेकात वादिने जिनाय। अथ श्री प्रवचनसार परमागम। अध्यात्म विद्या श्रीयुत कुन्दकुन्दाचार्य कृत मूल प्राकृत गाथा। ताकी सस्कृत टीका श्री अमृतचन्द आचार्य करी। ताकी देश भाषा वचनिका पाडे हेमराज नै रची है। ताही के अनुसार सो वृन्दावन छद लिखे है। तहा प्रथम मगलाचरण इष्ट देव की स्तुति—छप्पै छन्द—

सिद्ध सदन बुद्धि वदन मदन मद कदन दहन रज,
लवधि लसन्त अनन्त वासगुणवत सत अज ।
दुविधि धर्मनिधि कथन अविधि तम मथन दिवाकर,
विधन निधन करतार सकल सुख उदय सुधाधर ।
शत इदे वृदे पद वदि भवि दद फद निकद कर
अरि शेष मौरन मग पोष निरदीष जयति जिजराज वर !

ग्रंथ प्रशस्ति विस्तृत है लेकिन वह किव के जीवन वृत्त को जानने के लिए उपयोगी है इसलिए हम यहा पूरी प्रशस्ति दे रहे है—

छप्पय—जो यह जासन भली भाँति जानै भिव प्राणी,
श्रावक मुनि आचारन जासु मिथ सुगुरू वरवाँनी।
सो थोरे ही कालमाहि शुद्धातम पावै,
द्वादशाक को सार भूत जो तत्व कहावै।
मुनि कुन्दकुन्द जयवत जिन परमागम प्रगट किय।
वृन्दावन को भव उद्धि तै दे अवलम्ब उधार लिय। 95।

छप्पै - द्वादशाग जुत सिध मथन करी रतन निकासा ।

स्वपर भेद विज्ञान शुद्ध वारिथ प्रकासा। सो इस प्रवचनसार माँहि गुरू वरणन कीना। अध्यात्म को मूल लर्खाह श्रनुभवी प्रवीना। मुनि कुन्दकुन्द कृत मूल जु सु अमृतचन्द्र टीका करी। तसु हेमराज ने वचनिका रची अध्यात्म रस भरी। 97।

छद मनहरन—दो सौ पचिहत्तर पराक्रम की गाथा माँहि
कुन्दकुन्द स्वामी रची प्रवचनसार है।
अध्यात्म वानी स्याद्धाद की निशानी
जाते स्वपर प्रकाश बोध होत निरधार है।
निकट सुभव्यही के भाव नौन माहि यांकी
दीपशिखा जग भग मोह अन्धकार है।
मुख्य फल मोख औ अमुख्य शक चक पद
वन्दावन होत अनुक्रम भयवार है। 98।

अथ कवि व्यवस्था नाम कुलादि-

भग्रवाल कुलगोयल गोत वृन्दावन धरमी।
धरमचन्द जसुपिता सितावो माता परगी।
तिन निज मत मितवाल ख्याल सम छद वनाये।
काशी नगर मक्तरि सुपर हित हेत सुभाये।
प्रिय उदयराज उपगार तै अब रचना पूरन भई।
होनाधिक सोध सुधारियो जे सज्जन समरस मई। 99।

अथ व्यवस्था कथन---मनहरण छन्द---

वाराणसी आरा ताके वीचि वसं वारा सुरसरी के किनारा तहां जनम हमारा है। ठारें अडताल मांहि सेत चौबे सोम पुष्प। कन्या लगन भानु अ श सत्ताईस घारा है। सांठि मांहि कासी आए तहा सतसग पाए। जैनघमं ममं लींह ममं भाव रास है। शैली सुखदाई भाई काशीनाथ आदि जहां। अघ्यात्म वाणी की अपड बहै घारा है।

छप्पय---

प्रथमही आढतराम दया मौर्य चित लाये ।
सेठी श्री सुखलाल जीय सौ आनि मिलाये ।
तिनये श्री जिनधर्म मर्म हमने पहिचाने ।
पीछे बक्स लाल मिले मोहि रित्र सयाँने ।
अवलोके नाटक लयो औरहु ग्रथ अनेक जब ।
तब कविताई परि रूचि बढ़ी रची छद भवि वृन्द अव ।।।।
सवत् विक्रम भूप ठार सो श्रेसिठ माहि, यह सब बालक बन्यो
मिली सत सगत छाँती।

तब श्री प्रवचनमार ग्रय की छद बनायो
यही आस उर रही जासु तै निज निधि पावै
तब छद रची पूरण करी चिन्तन रूची तब पुनि रची।
सो ऊ नरू चिरतव अन रचि अनेकांत रस सौ यची।102।
इति श्री श्रघ्यात्म सम्पूर्ण।

दोहा----यामै हीनधिक निरिख मूल ग्रथ को देखि । शुद्धि कीजिए सुजन जन, व्याल बुद्धि मम पेषि । 103 । यह मुनि शुभ चारित्र को पूर्ण भयो अधिकार । सी जयवत रही सदा, सिस सुरज उनिहार ।

अथ किव वसावली लिख्यते । छद किवत्त मात्रा 30 ।।

मार्ग शीर्घ गत दोष और पन्द्रह अनुमानी

नारायण विच चन्द्र जिन औ सतरह जानी ।

इसी वीच हरिवशलाल बाबा गृह जीये ।

नाम सहारूसाह साह जुके कहलाये । 106 ।

बाबा हीरानन्द साह सन्दर सुत तिनके पच पुत्र घन धर्मदान गुण जुत थे इनके। प्रथमे राजाराम बना फिर अभैराज सुनु उदैराज उत्तम सुभाव आनन्द मूर्ति गुनु । 186 । भीजराज चौथ कहौ जोगराज पुनि जानियौ। इनि पितु लग काशी निवास अचल मानिये। अव वावा खुशिहालचद सुतु का सुनु वरनल सीताराम सुग्यानवान वदौ तिन चरनन । 107। ददा हमारे लाल जीवो कुल औगुण खडित। तिन सुत घर्मचद मो पितु सब सुभ जण पडित। तिनको दाश कहाय नाम मो वृन्दावन है। एक भात भी दोय पुत्र मौको यह जन है । 108। महाचीर है भ्रात नाम सो छोटा जानी। ज्येण्ठ पुत्र को नाम अजित इसि कटि परिमानी। मो लघु सुत है गिरवर चद सुन्दर सुते जेष्ठ के। इमि परिपाटी जानिये कहयौ नाम लघु श्रेष्ठ को । 109। मगशिर सित तिथि तैरसिका सीमै तब जानी। विक्रमाब्द गत सतरह सै नव विदित सुजानी । 110 ।

आगे यह श्री प्रवनसार जी की भाषा छद वध रची गई है जिसमे जौन-ौन साधर्मी भाई का उपकार है सो लिखि कर समत् मिति सुधा लिखिकै माप्त करें है।

ाहुडी छंव

सम्मत चौराँन् में सुआय, और ते परमेप्टी सहाय । अध्यात्म रग पड़ो प्रवीण, कविता में मन निश घो शलीन । सज्जन ताँ गुण गुरवै गम्भीर, कुल अग्रवाल सुविशाल घीर । ते मम उपकारी प्रथम पर्म, साचे सरघानी विगत मर्म । 112 । भैरव प्रसाद कुल अग्रवाल, जैनी जाती बुध है विशाल । सोड़ा मौर्य उपकार कीन, लिख भूलि चूकि लो शोध दीन ।

ज्पय---

सीताराम पुनीत तात जम मातु हुलासी । ग्यात लमेचू जैनधर्म कुल विदित प्रकाशो । तसु फुल कमल दिनव भ्रात मम उर्वराज यर । अध्यान्म रस छन्दे भक्त जिनवर के दिष्पर । तै उपकारी हमको मिले अब रचना मे भावसौं। तव पूरण भयो गरथ यह यह बृग्दावन के चावसौं।114।

दोहा—चारि अधिक उनईशसी समत् विक्रम भूप । जेठ महोने मे कियो, पुनि आरभ अनूप ।115। पाँच अधिक उतहरासी, घोसतीज बैशाख । यह रचना पूरण भई, पूजी मन अभिलाश ।116।

इति श्रीमत स्वामी कुन्दकुन्दाचायं जी कृत परमागत श्री प्रवचनसार जी की मूलगाथा ताकी मस्कृत टीका श्री अमृतवन्द्राचायं जी तै रची। ताकी देश भाषा वचिनका पाढे हेमराज जी ने रची है ताही के अनुसार सी वृन्दावन अग्रवाल गोयल गोती नै भाषा रीच। तहा यह मुनि नै शुभ चारित्राधिकार समाप्त। सवंगाथा 275, भाषा के छन्द गवं 1094 एक हजार चौरानमे भये सौ जैवन्त हो रू।

इति श्री प्रवचनसार छद वध भाषा वृन्दावन जी कृत समाप्त ।
श्री वैशाख विद 2 रिववार सवत् 1927 की कालि 11
प्रस्तुत पाडुलिपि लिखवाने वाले श्रावक का परिचय—
गोपाल के निकट ही, लखकर सहर विशाल ।
सीम त जियाबी राव जह, करत ताज भुवपाल ।
तहा कचीड़ीमल्ल इक सेठ गोत्र गणवाल ।
तिन सुत हीरालाल जी धारत धर्म रसाल ।
तिन लिखवायो ग्रथ यह, प्रवचनसार महान ।
लेखक मौजीलाल पे, महा पुण्य की ख्यानि ।
नित प्रति भवि वाँचौ सुनौ, करि परिणाम उदार ।
प्रापति हु है ज्ञान की, पाप होय सब छारि ।।

(पृष्ठ 46 का शेप)

ठीक इसी भाति बनारसीदास की नारी के पास भी निरन्जनदेव स्वय प्रकट हुए हैं। उसे इधर-उधर भटकना नहीं पड़ा। अब वह अपने खजन जैसे नेत्रों से उसे पुलिकत होकर देख रही है। उसके आनन्द का ठिकाना नहीं है। वह प्रसन्तता-से गीत गा उठी। पाप और भय स्वत विलीन हो गए। उसका साजन असावारण है, कामदेव-सा सुन्दर और सुधारस सा मबुर। उसका आनन्द अनिर्यचनीय है, शाश्वत हे—कभी मिटता नहीं, चुकता नहीं। सुहागन को वह अक्षय रूप से प्राप्त हुआ है।

ईरवर और आतमा : जैन दृष्टि

—डॉ॰ श्रीरजन सूरिदेव, पटना

ब्राह्मण-परम्परा में जिस प्रकार विष्णु की उपासना करने वाले वैष्णव तथा शिव की उपासना करने वाले शैव कहलाते है, उसी प्रकार श्रमण परम्परा में 'जिन' अर्थात् तीर्थं कर के उपासक जैन कहलाते है। 'जिन' ने जिस धर्म का उपदेश किया, उस धर्म को जैन धर्म कहते है। जिस परम्परा में ब्रह्म अर्थात् ईश्वर को प्रधानता प्राप्त है, उसे ब्राह्मण-परम्परा कहा गया है और जिस परम्परा में श्रम अर्थात् मानवीय पुरुषार्थं को प्रमुखता प्राप्त है, वह श्रमण-परम्परा कहलाती है। श्रमण-परम्परा में 'जिन' ईश्वरीय अवतार नहीं होते, वे तो स्वय अपने पौरुष से काम, क्रीध आदि विकारों को जीतकर 'जिन' सज्ञा आयत्त क ते है। इसलिए, 'जिन' का अर्थ ही होता है—जीतने वाला। जिसने आत्मा के विकारों पर पूर्ण विजय प्राप्त कर ली है, वहीं 'जिन' है। जो 'जिन' बनते है, वे हम प्राणियों के ही सदस्य होते है। इस प्रकार, प्रत्येक जीवातमा अपनी साधनों से परमात्मा वन सकता है।

जीवात्मा और परमात्मा मे इतना ही अन्तर होता है कि जीवात्मा अशुद्ध होता है। वह काम, क्रोंध आदि विकारों और उनसे उत्पन्न कमों से घरा होता है, परिणामत उसके स्वाभाविक गुण—अनन्तज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख और अन्तत वीयं प्रकट नहीं हो पाते। जब वह उन कमों का नाश कर देता है, तब वही (जीवात्मा) परमात्मा वन जाता है और वीतराग हो जाता है। उसे सबका ज्ञान रहता है और उमके अन्तर्मन से राग और द्वेष का मूलोच्छेद हो जाता है। उस अवस्था मे वह (जिन) जो उपदेश देता है, वह (उपदेश) प्रामाणिक होता है। अप्रामाणिकता के दो ही कारण है—अज्ञान और राग-द्वेष। मनुष्य या तो अज्ञान से, ज्ञान न होने से नासमझी के वारण गलत वात वोलता है या ज्ञानवान होकर भी किमी से राग और किसी से द्वेष होने कारण विपरीत आवरण करता है।

जैन धर्म, मनुष्य से इतर किसी सर्वज्ञ को ईश्वर न मानकर जीवात्मा का ही

सर्वज्ञ हो सकना रवीकार करता है। अत जैन धर्म किसी अलीकिक ईण्वर या स्वयसिद्ध अपीरुपेय वेदग्रन्थ द्वारा नहीं कहा गया है, विल्क उस मानव द्वारा कहा गया है, जो कभी सामान्य प्राणी के समान ही अल्पज्ञ और राग द्वेष से अभिभूत था, किन्तु जिसने अपने पौरुप से प्रयत्न करके अपनी अल्पज्ञता और राग-द्वेष के कारणो से अपनी आत्मा को मुक्त कर लिया और इस तरह वह सर्वज्ञ तथा वीतराग वन गया अत, जिनत्व को प्राप्त मानव के अनुभवों का सार ही जैन धर्म है।

'धर्म' शव्द के दो अर्थ हैं एक, वस्तु के स्वभाव को धर्म कहा जाता है। जैसे 'अग्नि का जलाना धर्म है, पानी का शीतलता धर्म है, वायु का वहना धर्म है और आत्मा का चैत-य धर्म है। दूसरा, आचार या चारित्र को धर्म कहते हैं। इस दूसरे अर्थ को इस प्रकार भी कहा गया है जिससे अभ्युदय और निश्चेयस, अर्थात् मुक्ति की प्राप्ति हो, उसे धर्म कहते हैं। चूिक, आचार और चारित्र से ही अभ्युदय और निश्चेयस की प्राप्ति होती हे, इसलिए चारित्र ही धर्म है। चारित्र या आचार-रूप धर्म केवल चेतन आत्मा मे ही पाया जाता है, इसलिए धर्म का सम्बन्ध आत्मा से जुड़ा हुआ है।

प्रत्येक तत्त्वदंशीं धर्मप्रवर्त्तक ने केवल आचार-रूप धर्म का ही उपदेश नही किया अपितु वस्तु के स्वभाव रूप धर्म का भी उपदेश किया है, जिसे दर्शन कहा जाता है। इसीलिए, प्रत्येक धर्म का अपना दर्शन या दृष्टि होती है। दर्शन मे आत्मा क्या है, परलोक क्या है, विश्व क्या है, ईश्वर क्या है, आदि समस्याओं को सुलझाने का प्रयत्न किया जाता है और धर्म द्वारा आत्मा को परमात्मा वनने का मार्ग बताया जाता है। यद्यपि दर्शन और धर्म, अर्थात् वस्तु-स्वभाव-रूप धर्म और आचार-रूप धर्म दोनो भिन्न विषय ह, तथापि दोनो में परस्पर घनिष्ठ सम्बन्ध है। उदाहरणार्थं • जब आचार-रूप धर्म आत्मा को परमात्मा वनने का मार्ग बताता है, तब यह जानना आवश्यक हो जाता है कि आत्मा और परमात्मा का स्वभाव क्या है दोनों में अन्तर क्या है और क्यो है ? विचार के अनुसार ही मनूष्य का आचार होता है। जो यह मानता है कि न तो आत्मा है, न ही परलोक है, उसका आचार सदा भोग प्रधान ही रहता है, और इसके विपरीत मान्यता रखने वालो का जीवन और आचार सदा त्याग प्रधान या तप प्रधान होता है इसी से दर्शन का प्रभाव धर्म पर बडा गहरा होता है और एक को समझे विना दुसरे को समझना सम्भव नहीं इसलिए जैन धर्म से 'जिन' देव द्वारा कहा हुआ विचार और आचार दोनो को ही ग्रहण करना चाहिए।

जैनदृष्टि मे जीव और आत्मा एक दूसरे के पर्यायवाची है। जीव या आत्मा चैतन्य ज्ञान स्वरूप है। उसकी दो अवस्थाए होती है—अन्तर्मुख और विहर्मुख जब जीव आन्तरिक आत्मा स्वरूप को ग्रहण करता है, तव उसे दर्शन कहते हैं और जब वह बाह्य पदार्थ को ग्रहण करता है, तब उसे ज्ञान कहते है। ज्ञान और दर्शन में मुख्य भेद यह है कि ज्ञान के द्वारा जिस प्रकार घट, पट आदि रूप से वस्तु की व्यवस्था होती है, उस प्रकार दर्शन के द्वारा नहीं होती। जीव के चैतन्यात्मक होने का आशय है कि जीव ज्ञान-दर्शनात्मक है। ज्ञान और दर्शन जीव या आत्मा के गुण या स्वभाव हैं। कोई भी जीव इन दोनों के बिना नहीं रह सकता। इसीलिए, वनस्पति जीव से सिद्ध पुरुषों तक में न्यूनाधिक रूप से ज्ञान की सत्ता अवश्य रहती है। इससे स्पष्ट है कि आत्मा के साथ ज्ञान का नित्य साहचर्य-सम्बन्ध रहता है।

प्रत्येक आत्मा अपने उत्थान और पतन का स्वय उत्तरदायी है। वह अपने वार्यों से ही बद्ध या मुक्त होती है। भिखारी से भगवान बनने की शिवत स्वय उसमें ही निहित है, इसलिए वह स्वय प्रभु या समर्थ है। आत्मा या जीव स्वय अपने कमों का कर्ता है और स्वय ही अपने कमंफलो का भोवता भी है। जैन दृष्टि में आत्मा को शरीर प्रमाण माना गया है। जैसे दीपक छोटे या बड़े जिस स्थान में रखा जाता है, तदनुसार उसका प्रकाश सिकुड या फैल जाता है, वैसे ही अत्मा भी यथाप्राप्त छोटे या बड़े शरीर के आकार का हो जाता है। सकीच और विस्तार आत्मा का सहज गुण है। आत्मा को शरीर प्रमाण मानकर जैन दार्शनको ने आत्मा के एकत्व या ब्यापकत्व का खण्डन किया है।

जैन दृष्टि से जीव या आत्मा के दो भेद हैं—ससारी आत्मा और मुक्तात्मा, कर्म बन्धन से आबद्ध जो जीव एकगित से दूमरी गित मे जन्म लेते और मरते हैं, वे ससारी हैं और जो कर्मबन्धन से छूट चुके हैं, वे मुक्त है। मुक्त आत्मा मे कोई भेद नही होता। सभी मुक्तात्माए समान गुण-धर्म वानी होती है, किन्तु ससारी आत्मा के देव, मनुष्य, तियँच, नारकी आदि भेद होते है। जैनधर्म के अनुसार, मनुष्य, पशु, पक्षी, कीडे-मकोडे आदि के साथ ही पृथ्वी (मिट्टी-पर्वत) जल, अग्नि, वायु और वनस्पति मे भी आत्मा का निवास है।

जैन धर्म मे मानव से ऊपर किसी सर्वशिक्तमान सत्ता या ईश्वर का अस्तित्व नहीं स्वीकार किया गया है। जैन अवधारणा यह है कि कोई सर्वद्रष्टा या सर्वज्ञ सदा से ही कर्मों से अछूता हो नहीं सकता क्यें कि विना उपाय या पुरुषार्थ के उसका सिद्ध या मुक्त होना सम्भव नहीं है। ब्राह्मण-परम्परा मे ईश्वर को अनादि मानने के कारण उसे सदा कर्मों से अछूना माना गया और चूकि वह सम्पूर्ण सृष्टि का रचियता है, इमलिए अनादि माना गया है। किन्तु जैनधर्म किसी को इस विश्व का रचियता नहीं मानता, और इसीलिए वह किसी एक अनादिसिद्ध परमात्मा की मत्ता से इनकार करता है।

जैनदृष्टि से ईश्वर एक नहीं, अनेक हैं, असरय है। क्यों कि, जैनसिद्धान्त वे अनुसार प्रत्येक आत्मा अपनी स्वतन्त्र सत्ता को लिए हुए मुक्त हो सकता है आज तक ऐसी अनन्त आत्माए या जीव मुक्त हो चुके हैं और आगे भी मुक्त होगे। ये मुक्त जीव ही जैन धर्म के ईश्वर है। इन्ही मुक्तात्माओं में कुछ जिन्होंने मुक्त होने के पहले या जीवन्मुक्त स्थिति में ससार को मुक्ति का मार्य बताया था, जैनदृष्टि में ईश्वर तीर्थंकर है। जीवनन्मुक्त को जैन परिभाषा में अदेह केवली' और मुक्त को 'सदेह केवली' कहा जाता है।

तीर्थंकर अनन्तदर्शन, अनन्तज्ञान, अन्ततसुख और अनन्तवीर्य के धारक होते हैं। ये साक्षात् भगवान या ईश्वर होते है। जैन वाड्मय मे इनके ऐश्वर्य का प्रचुर वर्णन मिलता है। ये जन्म से ही मित, श्रुत और अवधिज्ञान से सम्पन्न होते है। जन्म से ही इनका शरीर अपूर्व कान्तिमान होता है। इनके नि ग्वास मे अपूर्व सुगन्धित होती है । इनके शरीर का रक्त और माम, दूव की भाति उज्जवल होता है। केवलज्ञान प्राप्त करने, अर्थात्, 'अर्हत्-पद' प्राप्त करलेने के बाद उनका उपदेश सुनने के लिए पशु-पक्षी-तक उनकी सभा मे उपस्थित होते हैं। इस सभा को 'समवसरण' कहते है, जिसका अर्थ होता हे-- 'समानरूप से सबकी शरणा-गति' अर्थात् जिसकी शरण मे सभी प्राणी आते है। तीर्यंकर वी वाणी की गूज एक योजन तक की दूरी को घेरती है। 'समवसरण' मे बारह प्रकोष्ठ होते है, जिनमे एक प्रकोष्ठ पश्शो के लिए भी होता है। तीर्थकर की वाणी कौस भी प्राणी अपनी-अपनी भाषाओं में सुनते-समझते है। तीर्थंकर का विहार जहा-जहा होता हे, वहा-वहा रोग, वैर, महामारी, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, दुर्भिक्ष आदि कभी नहीं होते । देश मे सर्वत्र शान्ति छा जाती है । केवल्य लाभ करने के पश्चात् तीर्थंकर अपना भेष जीवन प्राणियो के उद्धार-कार्य मे ही विताते हैं। इसी से जैनो का परम पवित्र पच नमस्कार-मन्त्र मे 'अरिहन्त' को प्रथम स्थान दिया गया है 'णमो अरिहताण'=अर्हतो को नमस्कार।'

जैनसिद्धान्त मे मुक्तो को 'सिद्ध' भी कहते है। यद्यपि अहंतो से सिद्धो का पद ऊचा है, क्योंकि अहंत् कर्म बन्धन से सर्वथा मुक्त नहीं होते और सिद्ध उससे सर्वथा मुक्त होते हैं, तथापि सिद्धों को अहंतों के बाद नमस्कार किया गया है णमो सिद्धाण — सिद्धों को नमस्कार।' इस प्रकार, जैन दृष्टि से अहंत्-पद और सिद्ध-पद प्राप्त जीव ही ईश्वर कहें जाते हैं। प्रत्येक जीव या आत्मा में ईश्वर होने की शक्ति निहित है। परन्तु, अनादि काल से कर्म बन्धन के कारण जीव की वह शिवत आवृत रहती है। जो जीव इस कर्म बन्धन को तोड डालता है, उसके ही ईश्वर बनने की शक्तिया प्रकट हो आती है और वह ईश्वर बन जाता है। इस प्रकार ईश्वर किसो एक पुरुष विशेष का नाम नहीं है, अषितु जैसा कहा (शेष पृष्ठ 95 पर)

योग दर्शन और जैन दर्शन

डॉ रमेशचन्द जैन, विजनीर

योगदर्शन की परम्परा प्राचीनता की दृष्टि से प्राग्वैदिक मानी जाने लगी है। निवृत्तिप्रधान होने से इसका जैनधर्म के साथ बहुत गहरा सम्बन्ध है। पतजिल के अनुसार चित्त की वृत्तियों के रोकने को योग कहते हैं। उनिधर्म मे दो प्रकार का सयम माना गया है - (१) इन्द्रिय सयम और (२) प्राणि सयम। योग की उपर्युक्त परिभाषा का अन्तर्भाव इन्द्रियसयम के अन्तर्गत हो जाता है। इन्द्रिया जब अपने-अपने विषयों में नहीं दौडती, तब मनुष्य अन्तर्मुखी होता है। उस समय वह कर्ता की अपेक्षा दृष्टा अधिक होता है। योग के समय ऐसे दृष्टा का स्वरूप मे ठहराव होता है। 2 व्यास ने उस ठहराव की उपमा कैवल्य से दी है। तात्पर्य यह कि योग के समय सासारिक विषयो मे विचरते हुए के समान वृतिया नहीं होती है। अयोगर्दर्शन में जित्त के परिणामविशेष को वृत्तिया कहा है। वृतिया दो प्रकार की होती है--(1) क्लिण्टा तथा (२) अक्लिण्टा। चित्त की वे वृत्तिया जो सासारिक विषयों में आत्मा को फसाए रहती हैं। वे विलष्टा और ज्ञानविषय वालो जो तीन गुणो के अधिकार को नष्ट करके मोक्ष कराती है। वे अक्लिष्टा कहलाती है। ये सब वृत्तिया निरोध करने योग्य है। जहातक क्लिष्ट वृत्तियों के निरोध का सम्बन्ध है, उसके विषय में किसी को विरोध नहीं है। परन्तु ज्ञान, प्रेम आदि अनिलष्ट वृत्तियों के निरोध के विषय मे मतभेद है। साख्य, न्याय, वैशेषिक, वेदान्ती तथा कई बौद्ध कहते है कि विदेह-मुक्ति के समय शरीर की भाति चित्त या मन का भी विसर्जन हो जाता है। यदि चित्त का ही विलय हो जाय तो अक्लिष्ट वृत्ति पैदा ही किसमे हो ? इसमे मुक्त दशा मे विशुद्ध ज्ञान या विशुद्ध आनन्द जैसी वृत्तियों के लिए अवकाश नहीं है। जैनाचार्य हरिभद्र कहते है कि मुक्त दशा मे अक्लिष्ट वृत्तियो का केवल इतता ही अर्थ हो सकता हे कि मानसिक कल्पनाओं और ज्यापारों का देहव्यापार की भाति विलय हो जाता है, चेतन की सहज एव निरावरण ज्ञान, प्रेम, आनन्द आदि वृत्तियों का विलय नहीं होता। वित्त दो घाराओं वाली नदी के समान है। चित्त की एक घार रूपावृत्ति कल्याण के लिए बहती है। पूर्वजन्म में कैवल्यार्थ उपाय करने वाली कैवल्य प्राग्भारा वृत्ति, जो कि विवेक की ओर चलती है, वह मानों कल्याण की ओर बहने वाली घारा है। जिस पुरुष ने पूर्वजन्म में सासारिक भोग किए हैं, उसकी वृत्ति ससार प्राग्भारा है। वह विवेक ज्ञान की विरोधी सासारिक विषयों में चलने वाली पाप की घारा है। वैराग्य से विषयों का स्रोत नष्ट किया जाता है। विवेक ज्ञान के अभ्यास से विवेक का स्रोत खोला जाता है। इस प्रकार चित्तवृत्ति का विरोध अभ्यास और वैराग्य दोनों के अधीन है। 5

स्थिति का यत्न अभ्यास कहलाता है। विक के समान निरन्तर घूमने वाले (चल) चित्त का शान्त प्रवाह में बहना स्थिति कहलाती है। ऐसी स्थिति के लिए यत्न करना, बल लगाना और उत्साह होना, उसके सम्पादन की इच्छा से उसके साधनों का अनुष्ठान करना अभ्यास कहलाता है। वह अभ्यास दीर्घकाल अर्थात् मरणपर्यन्त सभी अवस्थाओ, सर्वभूमियों में आदर्युक्त किया हुआ दृढ-भूमि होता है। वें के और सुने हुए विषयों की तृष्णा से रहित होना वशीकार नाम वाला वैराग्य कहलाता है। वें प्रकार के विषय हैं—देखे और सुने। देखें हुए शब्दादि जो ससार में ही प्राप्त हैं, दृष्ट कहलाते हैं। देवलोकादि आनुश्रविक है। गुरुमुखादि से सुनकर वेद का प्राप्त होना आनुश्रविक कहलाता है। इन दोनों विषयों में अनित्यता और आनन्दरहितता देखने से दूं हो गई है, ग्रहण करने की इच्छा जिसकी, ऐसा पुरुष— मेरे यह वश में है, मैं इनके वश में नहीं। इस प्रकार का विचार करता है, यही वैराग्य है। वैराग्य के अन्तर्गत का विचार करता है, यही वैराग्य है। विराग्य के अन्तर्गत अनुप्रेक्षाओं का अन्तर्गत होता है।

योगदर्शन मे अविद्यादि क्लेश और पुण्य-पाप रूप कर्म तथा उन कर्मों के फल और वासनाओं से रिहत पुरुष विशेष को ईश्वर कहा है 11 ईश्वर का यह लक्षण जैन परम्परागत मुक्त जीव के लक्षण से पूरी तरह मिल जाता है। ऐसे ईश्वर में प्राणिधान करने से समाधि और उसका फल कैंवल्य प्राप्त होता है। 12 आचार्य कुन्दकुन्द ने भी कहा है—

जो जाणादि अरहतदन्वत्त गुणत्तपज्जयत्तेहि । सो जाणादि अप्पाण मोहो खलुजदि तस्य लय ॥

जो अरहन्त को द्रव्य, गुण और पर्याय रूप से जानता है। वह अपने को जानता हे और उसका मोह क्षय को प्राप्त हो जाता हैं। योगदर्शन मे जिसमें सबसे अधिक ज्ञान हो, उसे सर्वज्ञ माना गया है। 13 जैनदर्शन मे सब द्रव्यो की सब पर्यायों को एक साथ जानने वाले को सर्वज्ञ कहा गया है। 14 इस प्रकार सर्वज्ञ के विषय मे की गई जैन परिभाषा योगदर्शन में दी गई परिभाषा की अपेक्षा विशिष्ट है।

योगदर्शन के अनुसार सुखी, दु:खी, पुण्यात्मा तथा अपुण्यात्माओं के साथ योगदर्शन में सुख को भोगने के पश्चात् जो चित्त में उसके भोगने की इच्छा रहती है, उसे रण कहते हैं। 15 दु ख अनुभव के पश्चात् जो हें प रूपी वासना चित्त में शयन करती है। वह द्वेष कहलाता है। 16 जिस मरणभय में स्वभाव से ही विद्वान उसी प्रकार आरूढ होता है, जैसे मूखं, वह अभिनिवेश क्लेश है। 7 जैन धर्म के अनुसार सम्यग्दृष्टि के सात प्रकार के भय नहीं होते है, जिनमें एक मरणभय भी है। राग, हेप और भय की जैनधर्म में नोकपाय के अन्तर्गत रित, अरित और भय के नाम से गणना की गई है। वर्तमान जन्म और भावी जन्म में अनुभव करने योग्य कर्म और वासनाओं का मूल क्लेश है। 18 क्लेश रूप मूल के रहते हुए उनका फल जाति (जन्म), आयु और भोग अवश्य होते हैं। 19 वह जाति, आयु तथा भोग पुष्य और पाप रूप कारण द्वारा उत्पन्न होने से सुख तथा दु:ख रूप फल वाले हैं। 20

योगदर्शन मे अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह ये पाच यम कहें गए हैं। जैनधर्म में इनकी ब्रतों के अन्तर्गत गणना की जाती हैं²¹ और इनके दों भेद किए हैं— १—अणुव्रत और २—महाव्रत। अणुव्रत में उन्त व्रतों का एक देश (सीमित) धारण होता हैं, महाव्रत में पूर्णक्ष्प से धारण होता है।²² महाव्रत की इस परिभाषा से पतजिल द्वारा दी गई परिभाषा पूरी तरह मिलती है, तदनुसार अहिंसा आदि का जाति, देश, काल, समय में आबद्ध न होकर पालन करना महाव्रत है।²³ शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय और ईश्वर प्राणिधान ये पाच नियम हैं।²⁴ उपर्युक्त यम और नियम के जो फल पतजिल ने बतलाए हैं, उनका जैन दृष्टि की अपेक्षा कोई विरोध नहीं है।

योगदर्शन मे जिसमे स्थिरता और सुख हो, उसे ही आसन स्वेक्वित किया गया है। 25 जैनधर्म मे भी सामायिक के लिए कोई विशेष आसन स्वीकृत नहीं की गई है, जिससे उपयोग की स्थिरता हो, वहीं आसन उपादेय मानी गई है। जैन दर्शन में सबसे अधिक महत्त्व ध्यान को दिया गया है। प्राणायाम के सम्बन्ध में जैनाचार्यों का मत है कि उसे बलपूर्वक नहीं करना चाहिए, क्यों कि ऐसा करने से शारीरिक पीडाओं के कारण मन को कष्ट होकर ध्यान मे वाधा पडने की सम्भावना रहती है। आचार्य हेमचन्द्र सूरि ने लिखा है—

> तन्नाप्नोति मन स्वास्थ्य प्राणायामैकदिशतम् । प्राणस्यायमने पीडा तस्या स्याच्चित्तविष्वत ॥

मित्रता, दया, हर्ष तथा उपेक्षा की भावना करने से चित्त प्रसन्न होता है।26 जैन धर्म में भी इन्ही भावनाओं का निरन्तर चिन्तन करने की कामना की गई है।27 तप, स्वाध्याय और ईश्वर प्रणिधान यह योग की किया है। 28 ये तीनो जैनदर्शन मे कहे गये चारित्र, ज्ञान और श्रद्धा के प्रतीक है। व्यास ने कहा है - तप रहित पुरुष को योग सिद्ध नही होता है। अनादिकाल से कर्म, क्लेश और वासनाए बुद्धि में चित्रित हुई विषय जाल को उठाने वाली अशुद्धि है। ये तप के विना नाश को प्राप्त नही होती हैं। इस कारण तप का ग्रहण है। तप चित्त को प्रसन्न करने वाला है। ओकार आदि पवित्र नामों का जप तथां मुर्क्त प्रतिपादक शास्त्री का पढना स्वाध्याय है। समस्त कियाओ का परम गुरु परमात्मा को अर्पण करना क्षीर उनके फल की इच्छा का त्याग करना ईश्वर प्रणिधान कहलाता है। 20 जैन धर्म मे भी भगवान को यज्ञपुरुष मानकर उन्हे पुण्यकर्मो के अर्पण करने का सकल्प किया गया है। 30 उपर्युक्त योग समाधि की भावना करने वाला और क्लेशो को शियल करने वाला है। 31 योगदर्शन मे अविद्या, अस्मिता, राग-द्वेष और अभिनिवेशा ये पाच क्लेश कहे गए हैं। 32 इन सबकी जो परिभाषाए पतजिल ने दी है, उनमे से अस्मिता को छोडकर सभी परिभाषाए जैन परिभाषाओं से मिलती जलती हैं। अनित्य, अपवित्र, स्वरूप अनात्म की क्रमश नित्य, पवित्र, सुखरूप और आत्म मान लेना अविद्या है। जैनदर्शन मे इसे ही निध्यात्व 'कहा है। ससार भ्रमण का मूलकारण यही है कि जीव परद्रव्यो को अपना मानकर उसमे लीन हो रहा है। आचार्य पूज्यपाद कहते हैं-

येनात्माबुद्ध्यतात्मैव ेपरत्वेनैव चापरम् । अक्षयानन्तबोधाय तस्मै सिद्धात्मने नम् ॥ समाधितन्त्र—१

जिसने आत्मा को आत्मरूप से जाना, पर को पररूप से जाना, अक्षय और अनन्त ज्ञान के लिए उस परमात्मा को मैं नमस्कार करता हू।

जैन धर्म मे ससार को अशरण, अशुभ, अनित्य, दुख रूप और अनात्मक मानकर उसके विपरीत मोक्ष का ध्यान करने का उपदेश दिया गया है। 83

योग के फलस्वरूप जो विभूतिया प्राप्त होती है, वे योग अर जैनदर्शन में समान रूप से त्याज्य बतलाई गई है।

संदर्भ सकेत

- १ योगश्चित्तवृत्तिनिरोध ।। पातञ्जल योगदर्शन १/२
- २ तदा द्रष्टु स्वरूपे अवस्थानम् ॥ वही १/३
- ३ स्वरूप प्रतिष्ठा तदानी चितिशक्तियथा कैवल्ये। व्युत्थानचित्तेतु सित
 - तथाऽपि भवन्ति न तथा ॥ वही--च्यासभाष्य ।
- ४ पण्डित सुखलालसधवी. समदर्शी आचार्य हरिभद्र पृ १०१।
- ५ पातञ्जल योगदर्शन ज्यास भाष्य १/१२
- तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः १/१३ (पातजल योगदर्श्न)
- वही व्यासभाष्य १/१३
- स तु दीर्घकालनैरन्तर्यसत्कार सेवितो दृढभूमि ।। पातजल योगदर्शन १/१४
- ६ द्रष्टानुश्रविक विषयवितृष्णस्य वशीकार सज्ञा वैराग्यम्—पातञ्जल योगदर्शन १/१५
- १०. वही-भोजदेववृत्ति ।
- ११, क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्ट पुरुषविशेष ईश्वर ॥ पात योगदर्शन १/२४
- १२. ईग्वर प्रणिधानाद्वा ॥ पात योग १/२३
- १३ तत्र निरतिशय सर्वज्ञवीजम ॥ वही १/२५ १४ सर्वेद्रन्य पर्यायेषु केंबलस्य-तत्वार्थं सूत्र।
- १५. सुखानुशयी राग ॥ पात योग. २/७
- १६ दु खानुशयी द्वेप ।। वही २/५
- १७. स्वरसवाही विदुषोऽिं तथा रूढोऽभिनिवेश ।। वही २/६
- १८. क्लेशमूल कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीय ॥ पात योग २/१२
- १६ वही २/१३
- २० वही २/१४
- २१ हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रेहभ्यो विरतिर्वं तिम्।। तत्त्वार्थसूत्र
- २२ देश सर्वतोऽणुमहती ॥ तत्त्वार्थसूत्र
- जातिदेशकालसमयानविच्छन्ना सार्वभौमा महाव्रतम् ॥ पा. योग २/३१
- २३
- २४ शौत्रसन्तोषतप स्वाध्यायेश्वर प्रणिधानानि नियमा ॥ पात योग २/३२
- २५ स्थिरसुखमासनम् ॥ वही २/४६ २६ मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणा सुखदु खपुण्यापुण्यविषयाणा भावनातिण्वत

प्रसादनम् ॥ पा योग १/१३३

(शेष पृष्ठ 95 पर)

अध्यातमस्त्रः एक अध्ययन

—डा॰ कस्तूर चन्द्र 'सुमन', श्रीमहावीरजी (राजस्थान)

पूज्य क्षुल्लक १०५ श्री सहजानन्द वर्णी न्यायतीर्थं अपने समय के एक आदर्श विचारक सन्त थे। उनका आध्यात्मिक ज्ञान और चिन्तन अपूर्वं था। अध्यात्म-प्रेमियों के लिए उनकी 'अध्यात्म सूत्र' मौलिक कृति जैन साहित्य को एक अनूठी देन है।

प्रभाव—जैन शास्त्रों में सूत्र साहित्य विषुल नहीं है। सस्कृत सूत्र साहित्य उमास्वामी-कृत तत्त्वार्थसूत्र ही एक ऐसी रचना हैं, जो बहुचित हुई है। प्रस्तुत अध्यात्मसूत्रों की रचना शैली में तत्त्वार्थसूत्र का ही अनुकरण किया गया है। दोनों की विषय वस्तु दस अध्याओं में विभाजित की गई है।

सूत्र-सख्या-अध्यायो की सूत्र-सख्या भिन्न-भिन्न, है। तत्त्वार्थ-सूत्र मे कुल सूत्र तीन सौ सत्तावन हैं जबिक अध्यातमसूत्र मे कुल-सूत्र तीन सौ छब्बीस हैं। अध्यायो के क्रम सूत्र मे निम्न प्रकार है-

तत्त्वार्थंसूत्र		अध्यात्मसूत्र	
अध्याय	सूत्र सख्या	अध्याय	ं सूत्र सख्या
8	, 3 3	2	ें २८
२	ХĄ	२	२६
ą	38	₹	२६
ጸ	85 -	8	२१
ሂ	४२	ሂ	२२
Ę	२७	& _	२३-
b	38	৩	१ ≒
4	२६	5 ,	२६
3	४७	€ ' '	२६
१०	3	१०	१७
			

विषय-वस्तु—इस प्रकार दोनो रचनाओं में न केवल अध्यायों की सूत्र-सख्या में ही भिन्नता है, अपितु अध्ययों की विषय-वस्तु भी भिन्न-भिन्न है। तत्त्वार्थ-सूत्र मे आदि के चार अध्यायों मे अजीव, पाचवें मे जीव, छठे तथा सातवें में आस्त्रव, आठवें में बन्ध, नौवें में सवर और निजंरा तथा दसवें में मोक्ष तत्त्व की मीमासा की गयी है।

प्रस्तुत रचना में इन सातो तत्त्वो की व्याख्या के साथ निश्चय-व्यवहार, उपादान-निमित्त, कर्तृं-कर्मत्व, गुणस्थान, विशुद्धज्ञान और मयम जैसे महत्वपूर्ण विषयो का भी समावेश किया है।

जीव और अजीव तत्त्वों का प्रकारान्तर में दूसरे तीसरे अध्यायों में विवेचना की गई है। चौथे में आस्त्रव, पाववें में सवर, छठें में निर्जरा, सातवें में मोक्ष तत्त्व का स्वरूप है। इस प्रकार 'अध्यात्म-सूत्र' में नवीन प्रभाव का सृजन है। पाठम इन सूत्रों में निहित अर्थ के गम्भीर अमृत सिन्धु में जैसे ही प्लावन करने लगेगा वैमे ही वह अलीकिक स्वानन्द की झलक पाने लग जाएगा, ऐसा सामर्थ्य उन सूत्रों में है। 'अल्पाक्षरमसन्दिग्ध सारवद् गूढ निर्णय' इस सूत्र लक्षण के अनुसार प्रत्येक सूत्र अल्पअक्षरवान, असदिग्ध, सारभूत व गूढ वानों का सम्यक् निर्णयक, अत्यन्त सूध्म अर्थ से भरपूर है।

ज्ञान, ज्ञेय श्रीर चारित्र

जीवो का जीवन मुखी हो इसके लिए जीवन की शुद्धिस्थित क्या है ? वह कैसे साध्य है, उसकी साधना में कैसी वाधाएँ है, उन वाधाओं को कैसे दूर क्या जा सकता है। क्या की य है ? और क्या हेय है ? इन मभी प्रश्नो का इस अध्यात्मसूत्र के उत्तरा समाधान किया गया है।

ज्ञान मीमांसा—प्रथम अध्याय मे ज्ञान की मीमासा की गई है। इसमे शुद्ध-स्थित को माध्य बनाकर, उसकी माधना के लिए आवश्यक तत्त्वों का उल्लेख है। ज्ञान भीमांसा की सारभूत बाते निम्न प्रकार हैं—(१) निरुपिध दृष्टि और उनके हेतु। (२) निरुवय-व्यवहार नय और उनके भेद-प्रभेद। (३) रागादि की परिणति।

होय भीमांसा—एमके लिए अध्याय इसरा, तीसरा, आठवा और नीवां इप्टब्स्ट्री। इसमें जीव और अजीव दो तस्वों का वर्णन है। इसरे अध्याय में ए इसों का नामोरलेख कर उनके निमित्त और उपादान सम्बन्ध वो स्पष्ट शिया गया है। तीसरे अध्याय में जीव और अजीव या बत्ने समें य, अप्टब्स् एटाय में जीव के भावों की न्यित मुबब ग्रास्थान नथा नौके अध्याय में दोय श्री नात्मा सम्बन्धी व्याद्या की गई है।

हैय मीमाया की सारकृत दाते निस्त प्रचार है—हमरे अपनाट ने—(१)

छ द्रव्यों में जीव-द्रव्य का स्थान । (२) जीव, पुद्गल, धमें, अधमें, आकाण और काल इन पड् द्रव्यों की गणना, परिणमन, और सम्बन्ध । (३) निमित्त-उपादान । (४) कमें और कैवल्य । (५) सम्यग्दणेंन के निमित्त कारण । तीसरे अध्याय में—(६) द्रव्य का कत्तां, कमें और त्रिया । (७) द्रव्य का स्वभाव-परिणमन, उसके भेद, उनका स्वरूप और हेतु । (६) द्रव्य का अकर्तृ त्व । (६) कर्तृ त्व बुद्धि और भेदिविज्ञान का सम्बन्ध । (१०) भेदिविज्ञान और मोक्ष का सम्बन्ध । (११) मोक्ष मार्ग । आठवें अध्याय में (१२) गुणस्थान । नौवे अध्याय में — (१३) आत्मा का स्वरूप, उसके भेद, परिणति ।

चारित्र मीमाँसा—आध्यात्मिक जीवन में कौन प्रवृत्तिया देय हैं और कौन उपादेय हैं, उनका सेवन करने से क्या फल प्राप्त होता है, देय प्रवृत्तियों से निवृत्ति और उपादेय-प्रवृत्तियों में प्रवृत्ति कैंसे हो, इनका अन्त में क्या परिणाम निकलता है—ऐसे तथ्यो पर उहापी? करना चारित्र मीमासा हैं। इस सन्दर्भ में वर्णीजी कृत प्रस्तुत अध्यात्मसूत्र के पाच अध्याय—चीथे से सातवें तक तथा दसवा, इष्टव्य हैं।

चारित्र मीमासा की सारभूत नातें निम्न प्रकार हैं—चीथे अध्याय मे— (१) कर्म का स्वरूप, पुण्य-पाप, द्वन्य-भाव रूप उसके भेद। (२) आस्रव का स्वरूप। (३) बन्ध का स्वरूप। (४) आस्रव और बन्ध के भेद। (४) हेय और उपादेय। (६) उपादेय प्राप्ति के हेतु। पाचवें अध्याय मे—(७) सवर का स्वरूप, महत्त्व, उसकी उत्पत्ति के कारण, उसका फल, भेद और उनकी हैयता, तथा प्राप्ति की विधि। छठे अध्याय मे—(६) निर्जरा का स्वरूप, महत्त्व, भेद और उनका स्वरूप तथा हेतु और हेतु के आठ अग। (६) निर्जरा के साधन और फल। सातवे अध्याय मे—(१०) मोक्ष का स्वरूप और मोक्ष का मार्ग। (१२) सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और मम्यग्चारित्र का स्वरूप (१२) मोक्ष के हेतु, भेद-प्रभेद और फल। दशवें अध्याय मे—(१३) सयम का स्वरूप, भेद और उनका स्वरूप, उपादेयता और फल का वर्णन है।

अध्यात्म सूत्र का स्वरूप

लेखक की लेखनी में ध्येयं होता है। बिना लक्ष्य के साहित्य-सृजन नहीं होता। पूज्य सहजानन्द वर्णी का भी इस रचना के पीछे जीवो को दुख से छुड़ा कर सुख की ओर ले जाना ध्येय रहा है, अध्यात्म सूत्र का आरभ और अन्त इस तथ्य का प्रमाण है।

उन्होंने कहा कि सुख पाने के लिए सुखी की खोज करो, न कि सुख की। सुखी का अध्ययन करो कि वह सुखी कैसे हुआ? उसने कौन सा मार्ग अपनाया? इस प्रकार यदि सुखी को जानने-समझने का प्रयत्न किया जावे तो निश्चित ही ऐसे खोजी को मिल जावेगा वह मार्ग जिससे सुर्खा, सुखी हुआ है।

साधारणतः इन्द्रियो की अरुचि का अनुभव दुःख तथा रुचि का अनुभव सुख माना जाता है किन्तु वर्णी जी इन्द्रियाधीन सुख-दु ख को सुख-दु ख नहीं मानते इसे सुखाभास या दुखाभास कहते थे। उनकी दृष्टि मे निराकुलता सुख और आकुलता दु ख था। वे कहा करते थे कि इन्द्रियो को चाहे सुहावना अनुभव हो चाहे असुहावना। आकुलता दोनों में है। इसलिए वे दोनों ही विकार हैं। दोनों में स्वभाव का घात हो वहा सुख सभव नहों। अतः ऐसे सुखी की खोज करो जिसे सुख पर से नहीं मिला हो, निज से निज में ही प्राप्त हुआ हो, जैसा सुख अईन्त और सिद्ध परमेष्ठियों को मिला।

सुख पाने के लिए सुख को छोड सुखी को पाने का लक्ष्य रखने के पीछे वर्णी जी का अनुभव था कि प्रयत्न श्रद्धा के अनुसार होता है। मनुष्य की —अपने पडोसी को सुखी देखकर उसके सुख का कारण उसका लखपित होना है, ऐसी श्रद्धा हो जाने पर वह जैसे अपनी श्रद्धा के अनुसार लखपित बनने का प्रयत्न करंता है, ठीक इसी प्रकार सुखी को देखकर सुखी होने की प्रेरणा मिलेगी और जीव सुखी होगा।

वर्णी जी ने अपनी अनुभूति और परम्परागत आगम के अध्ययन से सुख की निर्मलता का प्रसाद और दुख को आगाओ का फल कहा । उनका अभिमत या कि सुख स्वस्य रहने मे है। स्व का अर्थ है आत्मा और स्य का अर्थ है ठहरना, स्थिर होना। इस प्रकार आत्मा मे स्थिर होना ही सुख है।

इसी सुख की विवेचना ही 'अध्यातम-सूत्र' का वर्ण्य-विषय है। जीव को सुखी वनाने के ध्येय से रचे गए इन सूत्रों में वर्णी जी ने अपने अनुभव को उडेल दिया है। उन्होंने सुखी होने का मार्ग दर्शाया है और जगाया है भेद-विज्ञान। तथा कोशिश की है जीवों को सहज ज्ञानानन्द स्वरूप प्राप्त कराने की।

अध्यात्मसूत्र का हिन्दी-सार

प्रथम अध्याय

वर्णी जी का अभिमत था कि सुख के लिए शुद्ध-स्थित की साधना आवश्यक है, जिसकी साधना निराकुलता के होने पर ही होती है। निराकुलता जन्मती है निरुपिधदृष्टि से तथा निरुपिधदृष्टि जन्मती है वीतरागता से। वीतरागी ससार में रहता है, पर उसी प्रकार ससार से अलिप्त रहता है जैमे कमल जल से। यही है निरुपिधदृष्टि।

यह स्वभाव और परभाव का विवेक हुए विना सभव नही है। विवेक का

अर्थ है—दो द्रव्यो या भावो को अलग अलग जानकर अच्छे को ग्रहण कर लेना और बुरे को छोडना। ज्ञान और दर्शन आत्मा का निज स्वभाव है। पर पदार्थों के निमित्त से इनमे उत्पन्न होने वाला मोह, राग-द्वेप रूप विकार परस्वभाव है। जैसे जल मे कीचड मिल जाने से जल मिलन नही होता क्योंकि जल स्वभाव से निर्मल होता है। निर्मलता उसका स्वभाव है। उसमे मिलनता उत्पन्न करने वाला निमित्त है कीचड। जब तक वह रहेगी जल मिलन रहेगा। उसके हटते ही वह का जायेगा स्व-स्वभाव मे। यहाँ कीचड परभाव है।

स्वभाव-परभाव के विवेक की साधिका परीक्षा है, और परीक्षा का अर्थ है जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल द्रव्यो का सब दृष्टियो से विचार करना। वस्तु स्वरूप का ऐसा परीक्षण प्रमाण ज्ञान से होता है। प्रमाण के अश को विषय करने वाला नय है जिसके दो भेद है—निश्चय नय और व्यवहार नय। इनमे जो स्वाधित है वह निश्चय नय और जो पराधित है वह व्यवहार नय है। दुख पराश्रित भावो मे है और सुख है स्वाश्रित भावो मे। निश्चय नय के तीन भेद है—अगुद्ध निश्चय नय, गुद्ध निश्चय नय और परमगुद्ध निश्चय नय। इनमे एक द्रव्य का विषय करने वाले नय का अशुद्ध द्रव्य को विषय करने पर निश्चय अगुद्ध नय कहलाता है। जैसे कोई कुसगित मे पडकर जुआ खेलने लगे। इसमे कुसगित-निमित्त को गौड कर व्यक्ति अपने आप स्वय दुर्व्यसनी हुआ-ऐसा जानना अशुद्ध निण्चय नय है। अपनी ही शुद्ध परिणति से वह शुद्ध है। ऐसा देखना जानना शुद्ध निश्चय नय, और अनादि से चलती आई पर्यायों की परम्परा पर ध्यान न देकर उन पर्यायों में रहने वाले धौव्य को जानना परमशुद्ध निश्चय नय हे । सम्यग्ज्ञानी इसी नय का अभ्यासी होता है। बाहिरी पर्याय दिखाई देते हुए भी वह उसे नही देखता, उसका ध्यान सदैव गाम्वत् द्रव्य की ओर केन्द्रित रहता है। उत्तरोत्तर अन्तर्दृष्टि होने पर पूर्व-पूर्व का निश्चय व्यवहार वनता जाता है। सर्वभेदो के द्वारा ज्ञेय निश्चय ही है। सामान्यत इसका प्रयोजन वस्तु की यथार्थता से परिचय कराना है। स्वानुभव इसका फल है। निविकल्प रूप से स्व का अनुभव होना अर्थ-द्रव्य गुण और पर्याय मे रहने वाले आत्म-द्रव्य का अनुभव है और यही है अर्थानुभव।

निश्चय का ज्ञान व्यवहार से होता है। व्यवहार के ग्यारह भेद है—(१) आश्रय सबधी व्यवहार । (२) निमित्त सबधी। (३) उभयात्मक (४) उपचरित अमद्भूत (५) उपचरित सद्भूत (७) अनुपचरित सद्भूत (७) अनुपचरित सद्भूत (०) अनुपचरित सद्भूत (०) अनुपचरित सद्भूत (०) अमुपचरित स्वयं निरूपक (०) परम गुद्ध निश्चय नय निरूपक (११) निर्पक्ष गुद्ध निरूपक व्यवहार।

इनमे कार्य की सिद्धि मे आश्रय रूप कारण आश्रय सबधी व्यवहार है। जैसे—घर, धन आदि को राग का कारण कहना। आश्रयभूत पदार्थों पर राग हो भी सकता हे और नही भी परन्तु यदि हुए तो वे आश्रय लेकर ही होगे।

कर्म-रूप द्रव्यों के मिलने पर एक दूसरे द्रव्य का उस रूप मे परिणमित हो जाना निमित्त व्यवहार है। जैसे कर्मों का निमित्त पाकर आत्मा का विभाव रूप परिणमित हो जाना। यहाँ यह अवश्य ध्यान रखना है कि कर्म अपनी परिणित से आत्मा को नहीं परिणमाते और न आत्मा अपनी परिणित से कर्म वर्गणाओं को अपने रूप परिणमाता है। निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध होने पर ऐसा परिणमन स्वयमेव होता है। जैसे जहाँ कथाय होगी, कर्म-स्कन्धों का परिणमन होगा ही।

उभय सम्बन्धक व्यवहार नय वह है जो कथित् आश्रय और कथित् निमित्तरप व्यवहार का विषय करे। जैसे गारीर नोकर्म। बुद्धिपूर्वक राग आदि परिणामो को आत्मिक परिणाम कहना उपचरित असद्भूत व्यवहार नय है। जैसे घी का घडा कहना उपचरित असद्भूत व्यवहार है।

पर के निमित्त से पदार्थ मे अश रूप कल्पना करना उपचरित सद्भूत व्यवहार नय है। जैसे जीव वे मितज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान और मनपर्ययः- ज्ञान कहना। और जिस पदार्थ मे जो गुण है उसे विशेष की अपेक्षा रहित सामन्य रूप से उसी का कहना अनुपचरित सद्भूत व्यवहार नय है। जैसे ज्ञान गुण आत्मा का है ऐसा कहना।

अणुद्ध, शुद्ध और परमणुद्ध निश्चय नयो के विषयभूत पदार्थों का निरूपण करना तत्तद्विषयक व्यवहार है । तथा निविकल्प वस्तु के शुद्ध स्वरूप को अपेक्षा भानों के बिना कहना निरपेक्ष शुद्ध निरूपक व्यवहार है ।

द्वितीय अध्याय

निश्चय और व्यवहार की व्याख्या करने के पश्चात् पूज्य वर्णी जी ने उपादान और निमित्त को स्पष्ट किया है। इनका जानना भी आवश्यक है। निश्चय और व्यवहार का ज्ञान इनसे सम्बद्ध है।

जगत मे द्रव्य छ है—जीव, पुदगल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल। इनमें जीव अनन्तानन्त हैं। पुदगल जीवों से भी अन्तत गुणे है। धर्म, अधर्म और आकाश तीनों एक-एक है और काल द्रव्य असख्यात एक प्रदेशी है। ये द्रव्य अपनी-अपनी परिणति से परिणमते रहते हैं। इनके परिणमन में कोई न कोई निमित्त अवश्य रहता है। पर के परिणमन में ये उसी प्रकार निमित्त बनकर रहते हैं, जैसे जल मछली के चलने में निमित्त रूप होता है। ये पर को अपने अनुसार नहीं परिणमते और न उन्हें परिणमन करने के लिए प्रेरित करते हैं, जैसे जल चलती हुई मछली को चलने में सहायता तो करता है किन्तु चलने के लिए मछली को प्रेरित नहीं करता।

अज्ञानी द्रव्यों के स्वभाव ज्ञान के अमाव में पर पदार्थों को अपने अनुकूल चलाना चाहता है। अज्ञानी का ऐसा सोचना उसी प्रकार उपयुक्त नहीं है जैसे वैलगाडी के नीचे चल रहें कुत्ते का यह सोचना कि वह वैलगाडी चला रहा है। ऐसा वह राग-द्वेष आदि के कारण सोचता है। ये राग आदि भाव निमित्त कर्म हैं। अशुद्ध निश्चय से ये भाव आत्मा के हैं किन्तु निमित्त की अपेक्षा ये कर्मों के हैं।

कर्म और रागादि में अन्वय-व्यतिरेक सबध होता है। कर्मों के उदय से राग आदि होते ही हैं, और अभाव में नहीं होते। अत कर्मोदय रागादि के लिए निमित्त है। गुद्ध निश्वय नय से रागादि है ही नहीं। इनकी दृष्टि द्रव्य पर होती है, पर्याय पर नहीं। यह गुद्ध स्वभाव को ही देखने का स्वाभावी होता है। यहीं कारण है कि उसे रागादि प्रतिभासित ही नहीं होते।

कर्मी का क्षय कैवल्य-उत्पत्ति मे निमित्त है और शुद्ध आत्मा कैवल्य अवस्था का उगादान है। निश्चय नय से कैवल्य आत्मज है किन्तु व्यवहार नय से कैवल्य मे कर्मक्षय निमित्त है, और उपादान शुद्ध आत्मा है। इसी प्रकार सम्यक्त्व की उत्पत्ति मे उपादान कारण स्वय आत्मा है। तथा श्रोता की श्रद्धा मे ज्ञानी उपदेशक की देशना और जिन प्रतिमा के दर्शन आदि निमित्त है। निश्चय-व्यवहार, निमित्त और उत्पादन की यही स्थिति सभी द्वव्यों के सम्बन्ध में होती है।

तृतीय अध्याय ৄ

यह तो निर्विवाद रूप से सत्य है कि सुख आतमा की मुद्ध-स्थिति मे है। अत' सुख के लिए निश्चय-च्यवहार, निमित्त-उपादान को जानने के पश्चात् आत्मा के कर्तृ त्व-कर्मत्व को जानना भी आवश्यक है।

साधारणत जिससे जिस वस्तु का उत्पादन होता है उसे वस्तु का कर्ता कहा जाता है, जैसे छाया का कर्ता वृक्ष । परन्तु यथार्थ मे परिणमन करने वाला कर्ता है। छाया रूप अवस्था का कर्ता वह है जो छायारूप बन गया। अत छाया का कर्ता वृक्ष नहीं, वृक्ष के नीचे की वह पृथ्वी है जिस पर वृक्ष की छाया पड रही है। यदि वृक्ष कर्त्ता होता तो छाया पृथ्वी पर नहीं, वृक्ष के प्रदेशों में रहनी नाहिए थी किन्तु स्थिति ऐसी नहीं है। घट का कर्ता मिट्टी है, कुम्हार नहीं। कुम्हार, चाक आदि तो निमित्त हैं। यही है निश्चय दृष्टि। स्वकर्तृत्व को जाने बिना सुख नहीं पर कर्तृत्व की धारणा से विभाव भावों में पडकर जीव दुखी ही होता है।

इसी प्रकार जो परिणम रहा है वह कर्म तथा परिणमन होना त्रिया है। निश्चय नय से तीनो अभिन्न है। पण्डित दौलतराम ने ठीक ही कहा है—

चिद्भाव कर्म चिदेश कत्ती चेतना किरिया तहा तीनो अभिन्न अखिन्न शुद्ध उपयोग की निश्चल दशा। प्रगटी जहाँ दृग-ज्ञान जत ये तीनधा एकै लसा।।

इस प्रकार वस्तु अपनी ही किया के द्वारा अपना ही स्वय का कर्ता होता है। पदार्थ के परिणमन में अन्य सब पदार्थ निमित्तमात्र हैं। निमित्त को पाकर उपादान स्वय अपने प्रभाव वाला हो जाता है। इस प्रकार परिणमन होना परिणममान द्रव्य का स्वभाव है। जैसे निमित्त प्राप्त होते हैं वैसा ही परिणमन होता है। स्वाति नक्षत्र का जल सीप रूप निमित्त मिलने पर मोती और मर्प के मृह मे पडने पर जैसे विप रूप परिणमित हो जाता है, इसी प्रकार विकारी निमित्त पाकर वस्तु विकार स्वभाव में और अविकारी स्वभाव सम्बन्धी निमित्त मिलने पर स्वभाव रूप परिणमित हो जाती है।

इस प्रकार द्रव्य मे शानित एक ही प्रकार की होती है। निमित्त की अपेक्षा से उसके परिणाम दो तरह के होते हैं—स्वभाव परिणमन और विभाव परिणमन। इनमें स्वभाव परिणमन में नियतता होती है। उसमें अनन्तकाल तक एकसा ही परिणमन होता है। विभाव परिणाम नियत और अनियत दोनो प्रकार के होने से उनमें दोनो प्रकार का परिणमन होता है। इनमें अमुक के बाद अमुक धोर अमुक के बाद अमुक ऐसा प्रति समयवर्ती परिणाम नियत परिणाम हैं, और अमुक के बाद अमुक ऐसे क्रमिक स्वभाव को जो पर निमित विना स्यय न रोग वह अनियत परिणाम हैं।

सर्वज्ञ या विशेष ज्ञानी को जहां जो होना है वह ज्ञात होने में विभाव परिणामों की नियतता ज्ञात होती है। जो यह कहा ज्ञाना है कि एंडवर के बिना पता नहीं हितता इसका तात्पर्य भी यही है कि उन्हें वहीं ज्ञात होता है, जो होना होना है। यस्तु के इस नियमित परिणमन पर निरंचय कर टार्डु जना नहीं भारती चाहिए।

गत परिणमन जामें प्रति तक्य की परिणति पूर्वेस होता है। एन द्राय का दूसरे इस में मक्बरय नहीं होता। नव वरसुर्ष, उनमें रहने जाली गमिनयां कीर पर्दार्गे कव स्वतन्त्र है। कोई किसी का कर्त्ता नही। किमी एक पदार्थ को किसी दूसरे पदार्थ का कर्त्ता कहना उपचार मात्र है। निश्चय से वस्तु अपने परिणामो का कर्त्ता है। आत्मा को राग आदि का कर्त्ता अशुद्ध निश्चय नय से माना जाता है। शुद्ध निश्चय नय से तो वह निर्मंज भावो का कर्त्ता है। कर्तृ त्व बुद्धि के होने का कारण है भेद विज्ञान का अभात्र। परम शुद्ध निश्चय नय से द्रव्य अकर्त्ता है यथार्थ मे परिणमन ही कर्तृ त्व है। विभाव भाव या पर पदार्थों की कर्तृ त्व बुद्धि अज्ञान है। दु ख का यही कारण है। यही अज्ञान आत्मा की एक त्वअवस्था या पर पदार्थं का भेद विज्ञान नहीं होने तक रहता है।

भेद विज्ञान होने से विज्ञत्य रहित ज्ञान-स्वभाव की स्थिरता प्राप्त होती है। यह स्थिरता ही मोक्ष का उपाय है सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यग्चारित्र मोक्ष के कारण नहीं हैं, मोक्ष का कारण हैं इन तीने। की एकरूपता। यह एक रूपता नयों के पक्ष से प्राप्त नहीं होती। वह तो सकल नयपक्षों से अतिकान्त है।

चतुर्थ अध्याय

कर्तृत्व को जानने के पश्चात् आइए हम कर्म को जाने। कषायो के कारण जो प्रकृति वनती है वह कमें है। बद्ध कमों का प्रति समय उदय मे आकर जीर्ण होना और नवीन कर्मों का प्रति समय वधते रहना कर्मों का स्वभाव है। लोक बुद्धि के कारण कर्मों के दो भेद हैं - पुण्यकर्म और पापकर्म। इनके भी दो-दो भेद होते है - चेतन पुण्य, अचेतन पुण्य चेतन पाप, अचेतन पाप। चेतना की परिणति भाव रूप होने से चेतन को भाव और कर्म अचेतन होने से उन्हे द्रव्य कहते हैं। इस प्रकार पूण्य और पाप के ऋमण दो-दो भेद होते है--भाव पुण्य, द्वत्यपुण्य, भाव पाप और द्रव्य पाप । इनमे साता रूप विकल्प भाव पुण्य और असाता रूप विकल्प भाव पाप है। इसी प्रकार साता आदि के निमित्त भूत कर्म द्रव्यपुण्य और अमाता के निमित्तभूत कर्म द्रव्य पाप कहलाता है। कर्म की शक्ति भावकर्म रूप वर्गणाए द्रव्य कर्म । इन कर्मो में हेतु स्वभाव, अनुभव और आश्रय यदि भेद न किया जाने तो पुण्य-पाप दोनो समान हैं। आत्म स्वभाव मे विकार उत्पन्न होना कर्मो का आस्रव और निज स्वभाव से च्युत हो जाने का नाम बन्ध है। इनके दो-दो भेद हैं--भावास्रव, द्रव्यास्रव, भावबध और द्रव्यवध। अथवा जीवास्रव, अजीवास्रव, जीववन्य, अजीवबन्ध। इनमे विभाव आना और वधना क्रमश भावास्रव तथा भावबन्ध है, और द्रव्य कर्म मे द्रव्यो का आना और ठहरना द्रव्यास्त्रव तथा द्रव्यवन्ध है। पुण्य-पाप, आस्रव-वन्ध सभी हेय हैं। इनसे रहित आत्म स्वभाव ही उपादेय है। इसकी उपलिध शुद्धपयोग से होती है और शुद्धोपयोग अशुद्ध तत्त्व की उपेक्षा से प्रकट होता है

तथा ऐसी उपेक्षा भेद दिज्ञान से ही प्रकट होती है। यह भेदिवज्ञान आत्मिक स्वभाव, उसकी शुचिता, ध्रुवत्त्व, अशरणता, अनाकुलता आदि से तथा इनकी विपरीत स्थिति से होने वाले आस्रव-वन्ध के परीक्षण से होता है।

वंचम अध्याय

सुख के लिए पुण्य-पाप, द्रव्य और भाव सभी आस्रव यदि हेय है, तब उपादेय क्या है जिससे सुख हो ने इस प्रश्न का समाधान करते हुए वर्णी जी ने कहा— सर्वप्रथम सवर उपादेय है यह मोक्ष का मूल है सवर का अर्थ है विकार भावों को उत्पन्न नहीं होने देना। यह भेद विज्ञान से ही सभव हे। क्यों कि भेद विज्ञान से ही शुद्धात्म-रुचि उत्पन्न होती है और इस उपलब्धि से क्रमण अध्यवसाय, राग हैप मोह, कर्म, नोकर्म और ससार का अभाव हो जाता है। ससार का अभाव होने से इन विकारों का सदैव अभाव रहता है। यह सब णुद्धात्मा की उपलब्धि में सर्वदा प्रवृत्ति बनी रहने पर निर्भर है।

यह सवर दो प्रकार का होता है—भाव सवर, द्रव्य सवर और चेतन-अचेतन सवर। ये दोनो संवर दोनो आस्रवो के निरोधक हैं। सवर करने वाला शुद्ध परिणामी होता है। उसके विभाव निमित्तो का अभाव होता है। सवारक और सवार्य के सम्बन्ध से जीव और अजीव दोनो मुख्य है। अत यह सवर तत्त्व निविकल्प होकर ग्रहण करने योग्य है।

षष्ठ अध्याय

सवर से विकारों का आना बन्द किया जा सकता है किन्तु जो विकार पहले आ चुके है उनकी निर्जरा करना भी सुख के लिए आवश्यक है। विकारों की निर्जरा करने वाला तत्त्व निर्जरा है। इसी से मोक्ष होना है। इसके दो भेद होते हैं—भाव निर्जरा और द्रव्य निर्जरा। इनमे निर्विकल्प होकर वीतराग भावों में लीन होना—भाव निर्जरा और वन्ध के निमित्त कारणों को विफल कर कमों की निर्जरा करना—द्रव्य निर्जरा है। ये दोनो परमार्थ एकत्व दृष्टि से होते हैं और वह दृष्टि अन्तर-विहर् नि शक्तित, अनाकाक्षा, निर्विचितरा, अमूढ दृष्टि, उपगूहन, स्थितिकरण, धर्म-वात्सल्य तथा धार्मिक प्रभावना से होती है।

निजरा के लिए उसका स्वभाव, विभाव रूप विभाजन कर स्वभाव निर्जरा प्रहण करने योग्य है। यह निरपिध उपादान कारण भृत एकीकृत गुद्ध पर्याय से होती है। इसकी स्थिरता के लिए नमस्त राग-विकल्प त्याज्य वहे हैं। यह त्याग आत्म-स्वभाव जाने विना नहीं होता। इसके लिए वाह्य सयोगों में निवृत्ति आवश्यक हैं। इस प्रकार स्वमाव का आश्रय लेकर यह अनुभव करे कि मैं शुद्र-चिद्रप हू। ऐसी अनुभूति में ही सुद्य है।

सप्तम अध्याय

इस प्रकार निर्जरा तत्त्व को जानकर विकारों की निर्जरा करने से आहम। की पूर्ण गुद्ध स्थित प्राप्त होती है। यह रिथित हो मोक्ष है। सम्यग्दर्शन, सम्यग्दर्शन और सम्यक्षारित्र की एकता ही इसको पाने का मार्ग है। इनमें विशुद्ध ज्ञान-दर्शन स्वरूप निज गुद्धात्मा की अनुमूति-सम्यग्दर्शन, अखण्ड स्वरूप की प्रतीति के साथ आत्मज्ञान-सम्यग्ज्ञान और विकार रहित स्वभाव से आत्म-ज्ञान की स्थिति सम्यक्-चारित्र है। इन तीन की एकता मात्र ही जानना है। वयोकि उपाधियों से रहित मोक्ष इसी ज्ञान से होता है।

यह मोक्ष कर्म उन्छ का अभाव हुए विना नहीं होता। कर्मवन्ध का अभाव राग से नहीं, अराग से होता है। स्वभाव-भेद परिज्ञान से होता है। मोक्ष के भी दो भेद है—द्रव्य मोक्ष और भाव मोक्ष। मोच्य मोचक भेद से भी इसके दो भेद हैं। यथार्थ में वह अभेद-एकत्व रूप है। इसका ध्येय और फल शान्त-स्वरूप, गुद्धपरिणतिगत धर्म और कल्याण है।

अब्टम अध्याय

जीव विचारों का आगार है। उसके मानस में विचार सदैव उत्पन्न होते रहते हैं। जैसे विचार होते हैं वैसी ही जीव परिणितया होती हैं। जीव का उत्यान और पतन उसके विचारों से होता है। उत्तरोत्तर विकसित विचार सुख के कारण हैं। जैमें नीचे की सीढि पार कर और ऊपरी सीढि ग्रहण कर दूसरी-तीसरी मजिल प्राप्त की जाती है इसी प्रकार विचारों के उत्तरोत्तर विकास से सुख प्राप्त होता है।

मोक्ष महल रूप ऐसे सुख को पाने के लिए गुणस्थान रूप चौदह सीढियाँ है—(1) मिथ्यात्व, (2) सासादन, (3) सम्यन्त्व प्रकृति, (4) अविरत सम्यन्त्व, (5) देश विरत, (6) प्रमत्तविरत, (7) अप्रमत्त विरत, (8) अध करण, (9) अपूर्वकरण, (10) अनिवृत्तिकरण, (11) उपशान्त मोह, (12) क्षीण मोह, (13) सयोग केवली और (14) अयोग केवली।

ये गुणस्थान श्रद्धा और चारित्र के योग से होते हैं। इनमे जैसे-जैसे उत्तरो-त्तर वृद्धि होती है, वैसे-वैसे ही उत्तरोत्तर गुणस्थान प्राप्त होते जाते हैं। श्रद्धा और चारित्र का विपरीत अभिनिवेश प्रथम गुणस्थान है। इसके दो भेद हैं—अनादि और आदि । इनमे आत्मा के साथ अनादि से वढ़ विकार अनादि मिथ्यात्व और सम्यक्तव से च्युत होने पर आत्मिक विकार बढ़ता सादि मिथ्यात्व है ।

सम्यक्त की विराधना होने पर अतत्त्व श्रद्धानरूप परिणित सासादन गुण-स्थान है और सम्यक्त्व तथा मिथ्यात्त्व दोनो के मिश्रित परिणाम मिश्र तीसरा गुण स्थान है। व्रतो के न होने पर भी सम्यक्त्व का होना अविरत सम्यक्त्व और देश व्रत सहित सम्यक्त्व का होना देश विरत, सकल सयम मे प्रमाद का सद्भाव-प्रमत्तविरत तथा असद्भाव अप्रमत्तविरत गुण स्थान हे। अप्रमत्तविरत के दो भेद है—(1) स्वस्थान अप्रमत्त, (2) सातिशय अप्रमत्त। इनमे उपश्रमक अथवा क्षपक श्रीण का आरोहण नहीं करने रूप प्रमाद वृत्ति और अपने स्थान के (पद के) मूलगुणो के परिपालन मे अप्रमाद-वृत्ति स्वरथान अप्रमत्त और अध करण गुणस्थान रूप श्रीण चढने के लिए उसके सम्मुख होना सातिशय अप्रमत्त गुणस्थान है। अध करण और मातिशय अप्रमत्त गुणस्थान जीवो के परिणाम-सख्या और विश्रुद्धि की अपेक्षा समान होते है।

अपूर्वकरण और अनिवृत्तिकरण चारित्र मोहनीयकर्म के उपशम अथवा क्षय से होते है। सूक्ष्म लोभ भी यहाँ शेष नही रहता। सम्पूर्ण कषायो का उपशमन-उपशान्तमोह और क्षयक्षीणमोह तथा योगो का सद्भाव सयोग केवली और असद्भाव अयोगकेवली गुणस्थान है। सिद्ध गुणस्थानो से परे है। ये गुण-स्थान कम, अक्रम अथवा उभय रूप से आगम के अनुसार प्राप्त करने योग्य हैं। सिद्ध सब प्रकार से पूर्ण शुद्ध है अत उन सिद्धों के लिए नमस्कार है।

नवम् अध्याय

अत्मा की क्या विशेषताए है उनकी ओर घ्यान देते हुए पूज्य सहजानन्द वर्णी ने सम्पूर्ण सारवान् वस्तुओं में आत्मा को ही सर्वाधिक सारवान् कहा है। उन्होंने इसकी सर्व अनन्त शक्तियों में ज्ञान को मुख्य माना है। सम्यक्त और मिध्यात्व इसकी दो पर्याए है। इनमें मिध्याज्ञान के उपचार से मिध्यात्व और सहचारी सम्यक्जान के होने से सम्यक्त्व पर्याय होती है। ज्ञान पाच है—मितज्ञान, श्रुतज्ञान, अविधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान और केवलज्ञान। इनमें प्रथम चार ज्ञान विकल और अन्तिम केवल ज्ञान, सकल ज्ञान है।

सभी पर्यायों में एक रूप अखण्ड ज्ञान ही केवल विशुद्ध है। वह अनादि, अनन्त, अहेतुक और परपरणित से परिणित शून्य है। यह अपने परिणाम से परिणमता है। सर्वशक्ति इसमें गिंभत होती है। सामान्य रूप से यह स्वलक्षण

वाला है। कर्तृत्व-भोक्तृत्व आदि भावों से रहित है। विकृतियों से मुक्त है। ज्ञानमय होने से आत्मा ही है। उपका श्रद्धान मम्यग्दर्शन, अनुभूति सम्यग्जान और उसकी स्थिरता सम्यक् चारित्र है। इसकी विशुद्धि आत्मिक विशुद्धि में ही स्फुरित होती है।

दशम् अध्याय

ऊपर कहे गए ज्ञान का आचरण सयम है। विशुद्ध दृष्टि और शुभराग प्रवृत्ति भी उपचार से सयम है। इसके पाच भेद हैं—सामायिक, छेदोपस्थापना, परिहार विशुद्धि, सूक्ष्मसाम्पराय, और यथाख्यात चारित्र। इनमे वाह्य और आभ्यन्तर परिग्रह से विरिक्त पूर्ण साम्यभाव सामायिक तथा हिंसा आदि से विरत होना-छेदोपस्थापना चारित्र है। यह सयम बुद्धि पूर्वक पलता हे। सिमिति, गुष्ति, धर्म, अनुप्रेक्षा परीपह-जय ये सब सयम के ही अन्तर्गत है। इन सभी का निर्विकल्प होकर सयम पूर्वक पालन करना चाहिए।

विशेष ऋिंद्ध के होने पर प्राणि-पीडा के परिहार की प्रवीणता परिहार-विशुद्धि, शेष सूक्ष्म लोभ के त्याग की कुशलता पूर्ण विश्विद्ध सूक्ष्मसाम्पराय और निरुपिध स्वभाव की ख्याति-यथाख्यात है। इन सबके लिए सयम सेव्य है। इन्हीं से सबर और निर्जरा होती है तथा जो अपने आप में सहज ज्ञानानन्द स्वरूप है, वह सर्व परभावों से विमुक्त-मोक्ष इनसे स्वत. ही प्राप्त हो जाता है,

रचना-सार

इस प्रकार पूज्य 'सहजानन्द वर्णी' ने जीव को सुखी वनाने के ध्येय से सर्व प्रथम निश्चय-व्यवहार, उपादान-निमित्त और कर्तृ-कर्तृत्व का वर्णन कर जीव को सुख का स्वरूप दर्शाया है। उन्होंने आस्त्रव और वन्ध को दु ख का कारण बताकर दु ख रोकने के लिए सवर और तत्त्वो की व्याख्या की है। सुख के लिए उन्होंने मोक्ष को साध्य माना हे तथा इस साध्य के-उत्तरोत्तर निर्मलता और केवलज्ञान हेतु वताये हैं। उनका अभिमत है ये दोनो हेतु विना सयम के नहीं होते। अत सुख के लिए सयम की साधना आवश्यक है। यदि सुखी होना है तो सयमी बनो।

जीव दया के आगार, दयाधर्म के प्रचारक सत । तुम्हे है हमारा कोटि कोटि वन्दन । अपित है 'सुमन' सुबकारी है तुम्हारी यह कृति, वैसे ही जैसे ग्रीष्म में लगता मलयागिरि चन्दन ।

'जाणसायर' का अक—2 कैसा लगा? कृपया अपने सुभाव हमे अवश्य भेजें।

सम्पादक की कलम से

जरा सोचिए, धर्म क्या है!

हर धर्म सद्भाव, सहिष्णुता और मानवता का पाठ पढाता है और सद्वृत्तियों का विकास कर मनुष्य की चेतना का परिष्कार करता है। धर्म की कोई भी व्याख्या, कॉर्ल मार्क्म की 'धर्म को अफीम का नशा' वताने वाली व्याख्या भी राक्षसी प्रवृत्तियों की जड़ों को धर्म में स्वीकार नहीं करती है। आशय यह है कि धर्म जोड़ना है, तोड़ता नहीं। धर्म मनुष्य के सस्कारों को ऊनाई देता है, गिरावट नहीं। दृष्टिकोण को व्यापक बनाता है, सकीर्ण नहीं। फिर भी ऐसा क्या कारण है कि धरती बार-बार लहू से रंगी जाती है और उसकी आड़ में धर्म जड़ा मिलता है। सिद्धान्त और व्यवहार के बीच का यह अन्तर घरती और आकाश के अन्तर जैमा बड़ा क्यों है ? क्यों साम्प्रदायिकता की आग धर्म के पूर्ट से उठती है और बार-बार मानवता उसमें जलती है ? ये सारे प्रथन आज अत्यन्त महत्वपूर्ण इसलिए भी हो गए हे क्योंकि मनुष्यता के सभी प्रकार के विकास एकता और सद्भाव के मोहताज हो गए हैं। इसलिए धर्म के मूल मर्म को समझने की आवष्यकता आज पहले से कही अधिक हो गई है।

अनेक आचार्यों और ऋषियों ने धर्म की व्याख्या विभिन्न रूपों में की है। धर्म चाहे धारण करने से 'धर्म' माना जाए या धरने मात्र से, दोनों ही स्थितियों में उनमें यह विलक्षण सामर्थ्य मानी गई है कि वह जीव को पतित होने से, कर्म-वधन में फंसने से और ससार के दु.ख भोगने से सिर्फ बचाता ही नहीं है विलग्ध ऐसे उत्तम पद पर उसे पहुचा देता है जहाँ दुख का नामों निधान तक मही होता इसी उत्तम पद पर प्राप्त को 'मोक्ष' कहा गया है।

हर पदार्थ की तरह जीवात्मा का भी अपना 'स्व-भाव' है। जब कोई जीव रागद्धे प आदि के वशीभूत होकर पर-भाव स्प मे परिणमन करने लगता है। तब वह न केवल 'स्व-भाव' से च्युत हो जाता है, वरन् पर-भाव परिणामों के अनुसार अपने में कर्म-बन्ध जुटाने में लग जाता है। इसी कर्म-बन्ध से वह जन्म-पुनर्जन्म में पडकर समारी बनता है, ऐसा समारी जीव जब धर्म को धारण करता है तब उमका न सिर्फ पर-भाव रूप परिणमन एक जाता है विल्य उसका आध्यात्मिक उत्थान भी होने लगता है। धर्म को धारण करने वाला जीजात्मा, आत्मिक उन्नति को प्राप्त करने के माथ-माथ आत्मिक मुग्न-नानन्द का भीग करो नगता है। इस आनन्द प्राप्ति को दार्थ निक जगत में 'नि श्रेयम प्राप्ति' माना गया है।

श्रमण सस्कृति की मान्यता है—धर्म व्यक्ति को संसरणात्मक जगत से ऊपर उठाता है और उसे निविकार शुद्ध-चैतन्य भाव मे धर देता है, जिस तरह गीले गन्दे विस्तर पर पड़े रो रहे वालक को उठाकर दूसरे स्वच्छ निर्मल बिस्तर पर माता-पिता लिटा देता है वैसे ही कर्म-पङ्क मे धसे पड़े दु खी व्यक्तियो को उठाकर अध्यात्म के निर्मल सुखद उच्चपद पर जो आसीन करा देता है— वह धर्म है।

स्पष्ट है—धर्म की निगाह में कोई भी अपना-पराया नहीं हो सकता। व्यक्ति की अपनी भावना ही उसमें एक दायरा बना देती है जिसमें सिमटकर वैठ जाने से उसकी सोच-समझ सकीर्ण वन जाती है। यथियत मार ब्रह्माड में 'धर्म' एक ही है। दुनिया के हर देश में बही धर्म शाश्वत हो सकेगा जो मानव-मात्र के कल्याण चिन्तन के आधार पर जन्मा होगा और जिसमें आम आदमी को अधोगित से उठाकर शुभ सद्गति में पहुचाने की सामर्थ्य होगी।

हम किसी धर्म को माने, किसी की भी आराधना या उपासना करें, इन सब बाह्य औपचारिक वानो से कोई फर्क नही पडता। 'धर्म का मर्म' तो त्याग, सेवा, समर्पण और निष्ठा मे ही है और सभी धर्म इन सद्गुणो को महत्त्व देते हैं। पर मनुष्य जब अपने धर्माचार्य के प्रति ममता या रागात्मकता के कारण अथवा अपने मन मे व्याप्त आग्रह और अहकार के कारण अग्ने धर्म या साधना पद्धति को ही एकमात्र और अन्तिम सत्य मानने को बाध्य हो जाता है और अपने धर्म गुरू को ही सत्य का एकमा विष्टा मान लेता है तो परिणाम स्वरूपी साम्प्रदायिक वैमनस्य का सूत्रपात होता है। और शान्तिप्रदाता 'धर्म' ही अशान्ति का कारण बन जाता है।

आज आवश्यकता इस वात की है कि 'हम सच्चे और दूसरे झूठे' की भ्रान्त धारणा न पाले और सच्चे सत्य के अन्वेषी वनकर दूसरों में भी सत्य का दर्शन करें। हम 'धर्म' के सार तत्व को समझे, उसके प्राण के, उसकी आत्मा के उपासक वनेंं। केवल बाह्य किया काण्डों में ही उलझकर धार्मिक होने के भ्रम को अपने से दूर रक्खें। धर्म के मर्म को जीवन के साथ जोडकर सहज ही जीवन में आनन्द की प्राप्त करें।

(पुष्ठ 74 का शेष)

गया, अनादिकाल से जो अनन्त असख्य जीव अर्हत् और सिद्ध-पद को प्राप्त हो गए हैं और होगे उन्ही का नाम ईश्वर है।

जैन धर्म के ये ईण्वर ससार से कोई सम्बन्ध नहीं रखते न सुष्टि के सचालन में उनका हाथ है न वे किसी का भला-बुरा करते हैं। न वे किसी के स्तुतिवाद से प्रसन्न होते हैं, न ही किसी के निन्दावाद से अप्रसन्न । न उनके पास कोई ऐसी सासारिक वस्तु है, जिसे हम ऐपवर्य या वैभव के नाम से पुकार सकों, न ही वे किसी को उसके अपराधो का दण्ड देते हैं। जैन सिद्धान्त के अनुसार सृष्टि स्वय सिद्ध है। जीव अपने कर्मों के अनुसार स्वय ही सुख-दु ख पाते हैं।

इस प्रकार, जैनदिष्ट ने चैतन्य जीव को आत्मा मानकर मानव चेतना को सर्वा-धिक महत्त्व दिया है। पुन ईश्वर की नथाकथित सर्वशक्तिमत्ता का खण्डन कर और मनुष्य-शक्ति को सर्वोपरि मूल्य देकर पूर्ण मानवतावाद की प्रतिष्ठाकी है

(पु० 55 का शेष)

- ७ वही, १/२० = प्रवचनसारोद्धार, द्वार ४२ पद्मानन्दमहाकाव्य, १/३
- जयसेनकृत प्रतिष्ठापाठ, ७१५ १० वही, २२. ११ वही, ६२-६३
- १२ उमाकात परमानन्द शाहा, स्टडीज इन जैन आर्ट, पृ० ४।
- १३. मलोक ६२३-६२६ १४. श्लोक १५--- २१
- १४. प्रतिष्ठासारोद्धार, १ १७५
- १६ जैन ग्रथ प्रशस्ति सग्रह, प्रथम भाग, पृष्ठ ११२, दौबलि शास्त्री श्रवण बेल्गुल की प्रति से उद्धृत अश के अनुसार।
- १७. ग्रन्थ प्रशस्ति, पन्ना १५० १८ क्लोक ६६७--६६६

(पृष्ठ 19 का शेष)

२७. सत्वेषुमैत्री गुणिषुप्रमोद विलष्टेषु जीवेषु क्रपापरत्वम् । माध्यस्थ्यभाव विपरीतवृत्ती सदा ममात्मा विदधातु देव ॥ अमितामति सामायिक पाठ

- २८ तप स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोग ।। पात योग 2/१
- २६ पात योग न्यासभाष्य २/१
- 30 अर्हत्पुराण पुरुषोत्तम पावनानि, वस्तून्यनूतमखिलान्ययमेक एव। अस्मिन् ज्वलद्विमलकेवलवोधवह्नौ पुण्य समग्रमहमेकमनाजुहोमि ॥
- समाधिभावनार्थं क्लेशनन्करणार्थंश्च ॥ पात योग २/२, ३२ वही २/३ 38
- ३३ अशरणम शुभमनित्य दु खपनात्मानभावस्त्रमि भवम् । मोक्षस्तद्विपरीतात्मेति घ्यायन्त् सामायिके ॥

पाठक प्रतिक्रिया

वाचार्य कुन्युसागर जी महाराज — पत्रिका प्रारम्भ से अन्त तक देखी। सम्पादक का प्रयत्न अच्छा है। सब कुछ आगमानुकूल है — आगम से हटकर एक शब्द भी नहीं।

परम विदुषी मां कौशल—वाणी का विशाल भण्डार है। जिसमें अनेक विशाल गमीर ग्रथ सचित है। आज के मानव के पास इतना समय कहाँ जो उन सबका पारायण कर सके उस अथाह ज्ञान सागर में से कुछ उपयोगी रत्न वीनकर सरल भाषा रूप सूत्रों में गूथ कर घर-घर जन-जन तक पहुंचाने का लोकोपकारी कार्य आज नी ये पत्रिकाऐ करती हैं। उनमें सार्थ के नाम रखने वाली 'णाण सायर' पत्रिका प्राप्त हुई। वास्तव में यह प्रथम प्रयास है किन्तु है अदि तीय। इसमें केवल पृष्ठों की मख्या का ही आकलन वा लौकिक सामग्री का ही सकलन नहीं अपितु पारमाधिक विषय का सयोजन भी है। मेरी भावना है कि पत्रिका सरल व सहज बुद्धिगम्य गाँली में सत्य की परिभाषा नहीं, बल्क सत्य की अनुभृति का उपाय दशियेगी।

डॉ॰ दरवारीलाल कोठिया—बीना (म॰ प्र॰)—'णाणसायर' उत्तम हे और सभी प्रकार के पाठको के लिए पठनीय है। "जैसा नाम—वैसा काम"। आपका प्रयत्न स्तुत्य है

प्रो० अक्षय कुमार जैन, इन्होर—'णाणसायर' का प्रवेशाक मिला। अनुपम, अद्भुत, मौलिक अभिनदनीय। इसे आप विश्व जैन मिशन द्वारा विदेशों में अवश्य भिजवाये। प्रत्येक जैन पाठशाला, विद्यालय, महाविद्यालय, लायक री, शास्त्रागार रात्रि जैन शालायों, आश्रमों में ऐसी पितका अनिवायें हो। ऐसा कुछ करे। यदि आचार्य, मुनि, विद्वान, पिडत वर्ग इसके स्थायी प्राहक बन सके तो यह प्रयास जैन धर्म-सस्कृति के पुनरुत्थान में ही स्हायक नहीं होगा, अपितु नयी पीडी और जैन युवकों में कातिदर्शी श्रद्धा और धर्म के प्रति आस्था भी जागृत करेगा। वस्तु-विषय सपादन-सकलन में आपकी प्रतिमा बेजोड हैं। मेरी कामना है कि यह प्रयास स्थायी दीर्घेजीवी और सर्व मुलभ हो।

हों श्रीरजन सूरिदेव, पटना—'णाणसायर' होनहार विरवान के होत चिकने पात' कहावत को चारितार्थ करता है। यथाकलित सामग्री की गुणात्मकता की दृष्टि से अपने 'ज्ञान सागर' नाम को अन्वर्थ करता है। आज जैन धर्म-दर्शन का व्यावहारिक एव समाजशास्त्रीय अध्ययन अपेक्षित है। मेरी आकाक्षा है कि 'णाणसायर' इस दशा मे ऐतिहासिक कोशणिला का सस्थापक

वने, ताकि जैन पत्रकारिता जगत् मे इसका सर्वथा स्वतन्त्र और नवीन अभि-ज्ञान स्थापित हो।

डॉ॰ रवीन्द्र कुमार जैन, महास— भाई अशोक जी, आप कर्मठ एव चैतन्य सम्पन्न व्यक्ति है, प्रवेशाक से जितनी आशा की जा सकती है, वह घटित हुई है।

डॉ॰ जयिकशन प्रसाद खण्डेलवाल, आगरा—निश्चय ही 'णाणसायर' रिसर्चे जनरल है। हमे आशा ही नहीं, विश्यास भी होता है कि यह पत्रिका अपने क्षेत्र में अद्वितीय हे और निरन्तर प्रगति के सोपान पर पहुचेगी। सच तो यह है कि जैन साहित्य के क्षेत्र में जो जागृति दिखाई पडी है, उसके प्रकाशन में यह पत्रिका महती भूमिका प्रस्तुत करते हुए अपने नाम की सार्थकमा प्रमाणित करेगी।

डॉ॰ रामचन्द्र द्विवेदी, जयपुर—'णाणसायर' मे महत्वपूर्णं सूचनाऐ हैं अत सभी जैन अनुशीलन सस्थाए उसका स्वागत करेगी।

डॉ॰ भागचन्द्र जैन, नागपुर — प्रवेशाक विषय सामग्री और साज-सज्जा दोनो दृष्टियो से उत्तम कोटि का है। आशा है सामाजिक जागरण में यह परिका अपनी अह भूमिका निभायेगी।

डाँ० अजित शुक्रदेव शर्मा, शान्ति निकेतन (प बंगाल)—वस्तुत 'णाणमायर' का प्रवेशाक जैन-विद्या के क्षेत्र मे एक नया प्रतिमान बनकर प्रतिष्ठापित हुआ है। इसमे कोई सदेह नहीं कि इसकी सारी रचनाएं रेखाकित है और मजग अध्येताओं को सतुष्ट करने मे मक्षम है। रचना की सूक्ष्मता एव गर्रे पैठने की प्रवृत्ति न केवल लेखकों की पैनी मेघा शक्ति का द्योतक है बल्कि सम्पादक-मडल की सूझ-वूझ तब पारखी-वृत्ति का भी परिचायक है।

डॉ॰ प्रेमचन्द्र रांवका, महापुरा (जयपुर)—'णाणसायर' अन्य पत्र/ पिकाशो से हटकर अपना अलग-अगल ही वैणिष्टिय और अस्तित्व रखता है। जिसमे हृदय और बुद्धि के तृप्तार्थ विवेकी मनीपियो के आलेखन उपलब्ध है। सत्यं, णिवं, मुन्दर की णुद्ध साहित्य सामगी से मयुक्त यह 'णाणसायर' प्रत्येक विवेकी पाठक को परितृष्त करेगा। निष्चित ही श्रमण संस्कृति के प्राप्वत मूल्यों जा अनुशीलन कर पाठकों के आत्मोधान में प्रेरणा दीप बनेगा।

श्री सक्ष्मीचद्र 'सरोज', जावरा (म०प्र०)—सभी रचनाऐ सुरचिपूर्ण, ज्ञान वर्धन, प्रेरणारपद हैं। उच्चकोटि के नेखको द्वारा निष्ठे गए विचार-प्रधान निष्य अपनी भाषा-शैनी वा भी कीर्तिमान कायम करेंगे। जापका पत्र शोधा विनो के तिए ततीव उपयोगी होगा। इसमे कोई सदेह नही।

हों आर के चन्द्रा, खहमदाबाद-भगवान महायोर की उपारता और

सभी प्राणियों के प्रति उनकी दया-भावना तथा उनका सापेक्षवाद हम लोगों के जीवन में उतर सका है क्या ? यदि कोई भी पित्रका ऐसा कार्य करती है तो वह वदनीय एवं प्रणसनीय है। कामना करता हूं कि आपकी पित्रका जन-जन में मैत्री और प्रेमभाव बढाने का प्रयत्न करेगी।

प्रा प्रताप कुमार टोलिया, वंगलोर—वास्तव मे 'णाणसायर' के ज्ञान एव भाषा-साहित्य दोनो के स्तर को देखकर वडी प्रसन्नता हुई । आपकी आद्यात सफलता के लिए प्रार्थना ।

डॉ ए बी दिगे—वारगानगर (कोल्हापुर)—'णाणसायर' के प्रवेशाक में जो लेख छप गए हैं, वह वहुत ही प्रशसनीय है। आशा है आप जैसे प्रबुद्ध सपादक के हाथों में 'णाणसायर' बहुत ही रोचक एव मननीय होगा।

डॉ रतन चन्द्र जैन, भोपाल जैन सिद्धान्त के विविध पक्षों का शोधपूर्ण विवरण सरल भाषा में जिज्ञासुओं तक पहुचाने में पत्रिका महत्वपूर्ण भूमिका निभायेगी एसी आशा है।

डॉ फूल चन्द्र 'प्रेमी', वाराणसी—वस्तुत 'णाणसायर' जैसी स्तरीय पत्रिका ने अवेशाँक से ही जैन पत्र-पत्रिकाओं में अपना शीर्घस्थ स्थान बना लिया है।

Dr Vilas A Sangave-Kolhapur

It is very heartening to find selective articles of eminent scholars have been included in the 1st issue. The lay-out of the journal and the clear and correct printing of the journal have added considerably to the fine get-up of the journal. I hope that articles on diffrent branches of Jainology will be included in the future issues of the journal. I also think that it would be better if the concise summeries of Ph. D. Thesis on Jainology are published in the journal for the benefit of Scholars and new research students. On the same lines the brief accounts of activities of various Research. Institutes or University Deptts in the field of research studies in Jainology can also be regularly given in the journal. I wish the journal every success in its Career.

प्रकाशक, मुद्रक अशोक जैन द्वारा बी-5/263, यमुना विहार, दिल्ली-53 से प्रकाशित तथा सविता प्रिटर्स, नवीन शाहदरा, दिल्ली-32 से मुद्रित।

Releasing Shortly

THE LABDHISARA OF NEMICHANDRA SIDDHANTACAKRAVARTI

INSARESEARCH PROJECT

Research contribution on, The Labdhisara of Nemicandra Sidhantacakravarti, in four volumes, (about 2400 pages) by Professor L. C. Jain, is on the mathematical theory of Karma which had been authentically compiled and commented in the 1800 years of unbroken tradition of the Digambara Jain Preceptors Professor Jain has exposed the mathematical contents of the Labdhisara and its relavant texts in the ancient terminology and symbolism, side by side with modern scientific forms, making it accessible to the world of historians and scientists

A few distinguishing features of this Work

- 1 Unique mathematico-scientific terminology for exposition of the Karma theory.
- 2 Unique mathematical symbolism in arithmetical, algebraic and geometrical forms
- 3 Practically all formulae of logarithms
- 4 All formulae for the arithmetical and geometric series
- 5 Fourteen divergent sequences locating transfinite sets
- 6 A naive set theory
- 7. A naive system theory and cyberntics
- 8 The basic eight operations (parikarmastaka)
- 9. Rule of three sets (trairasika)
- Counting rod ca'culation (sa'aka ganana) and spread, give and multiply method (viralana, deya, gunana vidhi)
- 11 Permutation and combinations
- 12 Theory of number (samkhya) and simile (upama) measure
- 13 Surds and indices
- 14 Matrices
- Use of zero as a nagative sign, for filling up gaps, in the decimal place value notation and in the place value notation for Subtraction and addition of factors

enquries with

VIDYA SAGAR PUBLLCATIONS B-5/263 Yamuna Vihar, Delhi-110053